

٢١٤

ش. ب

(شرح المقصد في اصول الدين) ، تأليف البابرثي ،

محمد بن محمد - ٧٨٦ هـ . كتبه محمود بن

يعقوب ٧٩٩ هـ .

٨٤ ق ١٥ س ١٥ X ١٠ سم  
نسخة جيدة ، خطها تطبيق حسن ، ناقصة لأول

الاعلام ٧ : ٢٧١ ، دار الكتب المصرية ٢ : ٨ : ٢٠  
١ - اصول الدين - المؤلف ب - النسخ

ج - تاريخ النسخ .

٣٢٩٢





وجواداتها ليست كذلك لان الشيء لا يكون قابلا لنفسه  
ولنقصه <sup>وقب</sup> نظر لان من قال وجود للحقاييق عليها  
كيف ساقص كلامه بانها قابلة له <sup>ومنها ان</sup> الماهيات  
متخالفه والوجود مشترك من حيث المعنى  
لما مر من الدليل والمشتراك بين امور متخالفه لا يكون  
عيناها لمنع ما به التخاليف عن ذلك <sup>وقب</sup> نظر  
لان الاشتراك الاعمى عند الاشعري والدليل عليه  
مزيف وعلى تقدير صحته فانما يدل على اشتراك الوجود  
المطلق لا الوجودات الخاصة ولا يلزم من كونه مشتركا  
اشتراك الوجودات كما ان لا يلزم من كون مطلق الامة  
مستشتركا بين الماهيات اشتراكها لا يقال هذا الوجه  
ينافي العينة لا للبرائة فليكن الوجود جزءا لان هذا  
لم يذهب اليه احد فلا شغل له برفع لا يحدى <sup>واما</sup>  
في الواجب فقد ذكر وايضا وجوها منها ان الوجود  
في الواجب ان لم يكن رابدا كان الواجب هو الوجود



المجرد أي الذي لا يكون عارضا أو لازما في غيره ووجوده  
 عينه إذ لو لم يكن بذاته كان هو الوجود المجرد ووجوده  
 لا يكون لذاته لأن الذات لا سارقا ووجود الممكنات على  
 فلا يكون لذاته فتبين أن يكون لغرضه لا المكنان وهذا  
 لا يفيد ما بالنسبة إلى الاشعري فلما لا نقول بالعروض  
 في الممكنات بل عنده أن الوجود في الكل عن واما بالنسبة  
 إلى الحكم فأن التجرد ذاتي للوجود الخاص وهو لا يفارقه  
 ومنها أنه لو لم يكن لازما في الواجب لكان مبدأ الممكنات  
 هو الوجود المجرد لأن مصادرها الواجب وهو الوجود المجرد  
 على ذلك التقدير وليس لغيب التجرد في التأثير مدخل  
 والآكان السلب جزء من مبدأ الممكنات وهو مح  
 فكان المبدأ الوجود وحده لكن لا يصح ذلك والاشراك  
 الواجب في المبدأة كل وجود لا ان كل وجود مساو  
 للواجب في الوجود من حيث هو هو وهو محال  
 وقبيل نظر لأن الوجود المجرد الذي هو مبدأ الممكنات

هو الوجود الخاص للواجب ليس كل وجود يساوي بل هو مبين  
 للواجب ولوه بالممكنات ومبدأية الواجب ليست  
 بالوجود المطلق فلا يشترك غيره فيها ومنها أن وجود  
 الواجب معلوم لأن وجوده هو الوجود المعلوم بالبدئية  
 وذاته غير معلومة فوجوده غير ذاته واما أن يكون الوجود  
 داخلا في ذاته فيسلم التركيب أو خارجا منها فيكون زائدا  
 أن يقول أن كان وجوده عن ذاته فلان ان ذاته غير معلومة  
 بل هو الوجود المجرد الذي يعرض الوجود المشترك فلا  
 يثبت الغاية أو الغاية إذا كان ومثلا أن الوجود  
 لو لم يكن زائدا لم يتناقض عند سلبه عن الماهية أو  
 سرك الواجب والثاني بقسميه باطل بالضرورة  
 وبيان الملازمة بأنه لو كان نفسا لكان قولنا الماهية  
 ليست بموجودة مساوية قولنا الماهية ليست  
 بماهية أو الموجود ليس بوجود وهو تناقض ولو كان  
 داخلا وهو مشترك بين الواجب والممكن تركب

ولقائل



الواجب ورد بان قولنا الماهية ليست بموجودة  
على تقدير كونه عينا معناه الوجود ليس بوجود لان  
الوجود عين الماهية لا الوجود و ذلك كلام صحيح  
غير متناقض وكونه داخلا لم يذهب اليه احدنا لانه  
به عيب على ان الداخل يكون الوجود الخاص وهو يشترط  
ضرورة واجبة الاشعري بان الوجود لو كان زائدا  
لكان الماهية في نفسها غير موجودة فيكون الوجود  
قائما بالمعدوم وهو محال **واجابوا** بان الوجود قائم بالماهية  
الموجودة او بالمعدومة **ورد** بانها من حيث هي اما  
موجودة او معدومة لعدم الوسطة بينهما والاول  
يستلزم تحصيل الحاصل والثاني قيام الوجود  
بالتصريف بنقيضه **واجيب** بانها من حيث هي  
ليست بموجودة ولا معدومة لا على معنى انها تنفك  
عن احدهما **والا** لزم الوسط بل على معنى انها ليست  
نفس احدهما ولا احدهما داخلا في مفهومها **على هذا**

لم يلزم الوسط ولا امتناع قيام الوجود بها وهذا فاسد  
لان الخصم ان يقول سلمنا انها ليست نفس احدهما  
ولا احدهما داخلا فيها ولا مدخل لذلك فيما نحن فيه لان  
كلامنا في انها هل متصفة باحدهما او لا وبذلك لا يندفع  
هذا وقولهم في اصل الجواب ان الوجود قائم بالماهية  
من حيث هي فاسد فواز ان يقال ما المراد بالقيام ما هو  
قيام الصورة بالمادة محصلها او قيام العرض بالجوهر  
لا سبيل الى الاول لان الوجود حصول الماهية لا المحصل  
لها ولا الى الثاني لانه يقتضي سبق الوجود على الوجود  
والذي يظهر **ان** البحث غير محرر فان الاشعري يقول  
الماهية الموجودة في الخارج وجودها فيه عين ماهيتها  
فانها امران اعتبار بان يحصل منهما الوجود في الخارج  
لا يتميز بهما بالاشارة للحسية والجمهور يقولون الوجود  
زائد على الماهية في العقل لان انصافها امر عقلي  
وقبولها عند وجودها في العقل لا غير فان كانت



فكونها وجودها واجبة لكما بان وجود الواجب ان زاد على  
ماهية احتاج الى معرفة لان الوصف العارض يحتاج  
الى موصوفه العرف والاحتاج الى الغير محكم والممكن يحتاج  
الى سبب اما مقارن وهو ذاته او احدي صفاته واما مبين  
فان كان سببه مبينا فحق الامكان وان كان مقارنا  
لزم عدم ذاته او صفته معها بالوجود على الوجود واجب  
بانا نختار المقارن والمقدم المذكور ثم فان العلة المقارنة  
لا يجب تقدمها بالوجود على معلولها فان الماهيات  
الممكنة علة قابلة لوجوداتها مع انها غير متقدمة بالوجود  
على وجودها والانس ورد بان الماهية من حيث  
هي مستنعة ان يكون علم للوجود فان البديهة تشهد  
بتقدمها موعلة للوجود بالوجود والنقص بالماهية الغالبة  
للوجود من حيث هي ظاهر البطلان لان قابل الوجود  
مستفيدة فيمتنع ان يكون موصدا لامتناع حصول  
الحاصل بخلاف الفاعل للوجود فان معطلة والمفيد

المعطلة

المعطلة محسوس ان لا يكون موجودا للاستدلال بان اثبات  
القناع والاولى ان يجاب على طريقة المتكلمين بان الممكن ما  
يحتاج الى الغير ولان الغير لان سائر صفاته زائدة وليست  
عينها ولا غيره او البحث في الوجود متسع المجال وهذا المختصر  
لا يحتمل ذكره فليقتصر على ما ذكرنا واما الكلام في انه بدیهة غنی  
عن التعريف وكذا الامكان والامتناع لان كل واحد يعرف  
معاني هذه الالفاظ من غير افتقار الى فكر والتعريف الذي ذكره  
لهذه الثلاثة بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة فاتهم  
عرفوا الموقوف باستحالة الانفكاك بعدم الوجوب فيكون  
دورا وكذا كل من الامكان والامتناع وكل واحد من الوجوب  
والامتناع والامكان موصفة ذاتيا اي يكون بحسب الذات  
ويكون قسمة المفهوم بحسب هذه الامور الواجب والمنتهى  
والممكن قسمة حقيقة يمكن الاجتماع بينهما لافي الصدق ولا  
في الكذب بل الصادق منها على المفهوم ابد واحد فان كل  
مفهوم اذا نفقت اليه من غير نظر الى غيره فاما ان يكون

ههنا لان صفات الله تعالى ليست عين ذاته ولا غيرها لا يقال القول بان زيادة يقضي البديهة



بحيث يجب له الوجود او لا يجب ذلك اما ان عسع الوجود  
 او لا فلهذه اقسام ثلاثة لا يخرج عنها مفهوم ما ولا يصدق  
 الاثنان منها على شئ واحد **والاول** هو الواجب بذاته  
**والثاني** هو الممتنع بذاته **والثالث** هو الممكن بذاته وانقلاب  
 احدهما الى الآخر غير ممكن لان ما بالذات لا يزول وقد يؤخذ  
 الاول لان بالغير فيكون القسمة بينهما على سبيل منع  
 الجمع دون الخلو وذلك لان القول الواحد عمتنع ان يكون  
 واجبا وممتنعا بالغير معا لانه اذا وجب بغيره يكون  
 ذلك الغير محقق فلا يكون ممتنعا بغيره ولان الغير الذي  
 يستند اليه الامتناع هو عدم الغير الذي يستند اليه  
 الوجوب والعرض تحققة فلا يتحقق العدم الموجب للامتناع  
 وكذا يقال اذا امتنع بالغير يكون محققا وهو عدم الموجب  
 وعدمه يوجب عدم تحقق الوجوب فامتنع الجمع بينهما  
 في مفهوم واحد وانما جاز الخلو منها لجواز ان يكون واجبا  
 بالذات وممتنعا بها وكل منهما يمكن انقلابه الى الآخر

لان الواجب

لان الواجب بالغير قد يفرض عدمه فتفسير ممتنعا بالغير هو  
 قد يوجد علمه فيصير واجبا بالغير واذا اعتبر الثلاثة اعني الامكان  
 الذاتي والوجوب بالغير والامتناع بالغير يكون القسمة  
 بينها على سبيل منع الجمع اذ يجوز الجمع بين الامكان الذاتي واحد  
 الباقيين والجموع امور اعتبارية لانها تصدق على المعدم  
 فان المعدم الممتنع يصدق عليه انه ممتنع الوجود وواجب  
 العدم والمعدم الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم  
 واذا صرف عليه يجب ان يتحقق في الخارج كاستحالة انصاف  
 المعدم بالمحقق في الخارج ولانها لو تحققت في الخارج كانت  
 غيرها في الوجود وتغيرت عنه بالخصوصيات فيكون وجودها  
 غير ماهياتها بانصاف ماهياتها بوجودها لا يخرج عن هذه  
 الامور وليس فتكون نسبتا معقولة بين المتصور ووجوده  
 الخارج ليس لها تحقق في الخارج ولا اعني بالاعتباري  
 الاذاك ثم ان لكل من الوجوب الذاتي والامكان احكاما  
 فمن احكام الاول انه ينافي الوجوب لغيره والالارتفع بارتفاع

اعلم ان من المثلثات الثلاثة



غيره وذلك خلف ومنها انه بنا في التركيب لاحتياجه الى  
الاجزاء المغايرة للتركيب العقل بحكم بان الواجب اول الاول  
فلو كان له جزء كان اول في التعقل ضرورة وذلك خلف ومنها  
انه لا يكون مشتركا بين اثنين وسدس ذكره ومن احكام الله  
انه علة حاجة الممكن والحاجة حكم بالضرورة انه في وجوده محتاج  
الى مبرج واعتراض بان علة الحاجة لو كانت الامكان لا يحتاج  
الممكن في ترجع عدم ايضا الى مبرج لو وجد علة الحاجة يستهف  
هذه الاشكال حتى ان من الناس من قال للحدث علة  
ومنهم من قال للامكان والحدث علة ومنهم من قال  
الامكان بشرط للحدث والكل فاسد لان للحدث بعد تأثير  
للمؤثر الذي هو بعد الحاجة فلا يصح ان يكون علة لما تقدم  
ولا شرطها ولا شرطها ولعل للجواب ان يقال انوي  
بالنسبة الى الممكن امران احدهما محتاج الى مؤثر  
وهو الوجود في الامر غير محتاج اليه وهو العدم فيكون  
محتاجا اليه يستدعيه محالة وما ليس كذلك لا يثبت

انه لما لم يتعين ضرورة عن مؤثر لم يوجد ذلك التبعين  
يسمى الوجوب السابق فاذا وجد في حال وجوده لا يقبل  
العدم وهو الوجوب اللاحق والاول للعرض الممكن  
بالنسبة الى وجود سببه والثاني باعتبار عدم وجوده  
وعلى كل من هذا سئل اما على الاول فلان الوجوب السابق ان  
كان لذات الممكن كان واجبا وهو صحيح وان كان للفاعل  
تقدم فاعليتته عليها فان الفاعل انما يكون فاعلا بالتاثير  
فلو كان التبعين به وهو قبل التاثير كان فاعلا وهو صحيح  
واما على الثاني فلانه اذا لم يقبل العدم حال وجوده لزم  
ان لا يقبل اصلا لانه في حال العدم لا يوصف بالقبول  
والجواب عن الاول انه فاعل بالتاثير في الماهية من حيث  
هو باعطاء الوجود وذلك لا ينافي ان يكون فاعلا قبل ذلك  
في التبعين لا يقال يستلزم ان يكون للتبعين تعيين اخر  
سابقا لكونه فكنا ونس لاننا نقول التبعين في الممكنات  
يستدل الى العلم والقدرة والارادة والتكوين وحتى قديرات



فلا يتسبب ما في الباب ان يكون موقوفا على تعلق  
 حادث ذلك ليس بخطر كما نقول في الاواده مع المرات  
 وغيره وعن الثاني ان الممكن حال الوجود وان كان  
 ضروريا لم يخرج عن كونه ممكنا بالاسكان الاستقبال وهو  
 ان يكون الانتقالات الى سلب الضرورة عن جانب الوجود  
 والعدم وزمان الاستقبال دون الماضي والحال وادام يكن  
 احدهما في المستقبل ضروريا جازا ان بعدم الممكن فيه  
 بانتفاء شرط من شروط البقاء ومنها ان الممكن يستصحب  
 الاحتياج حالة البقاء لبقاء الامكان الموجب له فلان  
 الامكان الممكن لا يتغير للا يتقلب واجبا او مستغنا قال  
كل متصور اما واجب او ممكن او مستغنا لانه استحال عدمه  
فهو الواجب وان استحال وجوده فهو مستغنا وان لم يستحل  
احدهما فهو الممكن ومن المتصور ما هو موجود فليس بمستغنا  
ضروريا فان كان وايضا فهو المطلوب فان كان ممكنا فخرج  
 وجوده على عدمه بعد استوائهما لا يكون لذاته والامكان

ضروري  
 بيانه

واجبا

واجبا  
 ممكن  
 مستغنا  
 واجب

واجبا فيكون بغيره وذلك اما واجب فهو اول ما ابتداء فيكون  
 قديما وهو الحق تعالى وقدس هذا الكلام محتاج الى معرفة  
التصور فنقول هو نقل الشئ من غير حكم عليه فان حكم  
عليه كان تصديقا ولكم عبارة عن ايقاع النسبة الثبوتية  
وانتزاعها والايقاع يقال له الايجاب والاشبات والانتزاع  
سلب ونفي والنسبة الثبوتية تارة تكون ثبوت شئ  
لشئ برأيه هو كقولنا البياض عرض او ثبوت مع على وجه الاحتياج  
كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وتارة يكون  
ثبوت مباينة على وجه الاتصال كما في قولنا اما ان يكون  
هذا العدد زوجا او فردا وبين التصور والتصديق انفصال  
حقيقي لا يصدق على المتعقل ولا ينفعل عنه وكل منهما  
يبرهن لا يتوقف حصوله على نظره فكل واحد منهما محتاج الى ذلك  
على ما عرفت في موضعه واذا عرفت هذا استغنا قال وذكرنا من  
احكام الوجوب والامكان ظهر في الكتاب من بيان وجود  
وجوده وانما تعرض للتسلسل دون الدور وان كان متوجها



فيما نحن فيه لانه اظهر في البطلان لان التس وهو ان تيراني  
معروض العلية والعلولية في سلسلة واحدة من حلول معين  
لا غير النهاية لما كان باطلا مع توهم ان يكون النفس قديمة فتذكر  
ما لا نهاية له فلان يكون الدور وهو توقف الشيء على نفسه  
ولا توهم بواز به باطلا او لي قوله فيكون قدما يحتاج الى معرفة  
القدم والحادث ذهب طائفة من المتكلمين الى انها صفات  
موجودان في الخارج زايدها على الوجود وذهب اخرون  
الى انها اعتباران عقليان يحصلان في العقل عند اعتبار  
عدم تآخر وجود الشيء عن الغير والعدم وعند اعتبار  
تأخره ولا وجود لهما في الاعميان واستدلوا بانها لو وجدت  
فالوجود من القدم اما قديم او حادث لعدم الوساطة والثاني بطا  
لنا يلزم حدوث القديم والاول يوجب التس وكذا الوجود  
من الحادث للثاني يوجب حدوث اما حادث او قديم والثاني  
باطل لانه قدم الحادث والاول يوجب التس ويستدل  
الاولون بانها لو كانتا عقليتين لزم التس بعين ما ذكرتم وجها

بان الغم والحادث قد يعتبر في العقل من حيث هما حالان  
لغيرهما وبهذا الاعتبار لا يعتبر العقل وجودهما فضلا عن  
كيفية وجودهما التي هي القدم والحادث وقد يعتبر من  
حيث هما موجودان وينظر بهذا الاعتبار في التس بما يجوز  
الى اعتبار القدم والحادث لهما في يكون القدم قدم والحادث  
حادث لكن ينقطع اعتبار العقل فينقطع التس بانقطاع  
**قال تشبيه** معنى التشبيه في اللغة ظاهر وقد اصطلح  
ابو علي في الاشارات على ان التشبيه اسم لفصل مشتمل على حكم  
يكفي في اثبات تجريد الموضوع والمحمول عن اللواحق او النظر فيما سببه  
من البراهين كما يقال مثلا كل ممكن الوجود والعدم بالنسبة  
اليه على التساوي فانه اذا اخذ الممكن مع وجود علمته او مع غيرها  
لم يحكم العقل له كذا اما اذا جرد الموضوع والمحمول عن هذه اللواحق  
واخذ الممكن من حيث هو الوجود والعدم كذا لم يحكم له كذا  
وما نحن فيه يجوز ان يكون المراد به المفهوم اللغوي وان يكون  
الاصطلاحي وذلك لان الواجب ان كان الوجود المجردة



وقلنا الواجب يمكن معرفة حقيقة تخرجه بالوضوح والمحمول  
في تعقل النعاع النسبة وان كان غير ذلك فتخرجه كما كان  
في سلب القاعده وهذا لا يتصور اختلاف فيه فان المتكلمين  
جوزوا معرفتها عما هو عليه خلاف الحكماء والعراقي وضرار  
من المتقدمين قالوا الطلقة البشرية لا تأتي بمعرفة ذاته تعالى  
لانها لما ان يكون بالبدئية او بالانظر والاول بطل بالانفاق  
وكذلك ان لا معرفة حقيقة الشيء لا يكون الا بالتحديد  
وهو يستلزم التركيب لتحصيل عليه وقد تقدم بيان احتماله  
وحكاية موسى عليه السلام مع اللعين وهي ان سال عن حقيقة  
قال وما رب العالمين فاجاب موسى عليه السلام بذكر خواصه  
وصفاته قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين  
تنسبها الى الحقيقة لا تعلم الا بذكر المقومات ولا مقتوم له  
لكونه غير مركب ولا يمتنع فزعون كنهه وهو عدم المطابقة  
من السؤال والجواب فقال لمن حوله لا تسمعون يعني  
لهذا الجواب الغيبة المطابق فاني سألت عن حقيقة

وهو ان

وهو انما يذكر صفاته فلم يتعرض موسى لبيان جهله وذكر  
صفات ابيه فقال ربكم ورب ابايكم الاولين لينسب  
بجهله وغلط فلم ينسب وتغيرت النسبة الى الجنون قال  
الى رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون فعد الى ابيه واشار  
الى ان السؤال عن حقيقة لا يصدر عن عاقل فقال  
رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون  
شاهد صدق على ذلك واخبا المتكلمون بان اخصار  
طريق المعرفة فيما ذكرتم من التحديد فانه يجوز ان تعرف بالماله  
وتركيبة النفس تخرجهما عن الفواشي المانعة والتمسوا بان  
حقيقته تعالى هو الوجود المجرد وهو معلوم عندهم وقال يحيى  
العلامة والحق ان هذا اللازم ليس بصواب فان  
حقيقته هو الوجود الخاص الذي هو عين ذاته وليس بمعلوم  
وانما المعلوم هو الوجود المطلق العارض لوجوده لا في  
ولا يلزم من العلم بالعارض العلم بالعرضي **قال الثاني**  
في صفاته تعالى اختلاف العقلاء في ثبوت صفة رائد



على ذات تعالى فانسبها المتكلمون من اهل السنة ونفاها  
غيرهم قالوا لو كانت قائما ان يكون قديمة او حادثه ولا يزل  
الى الثاني لانها قائمة بذاته تعالى فكان ذات محلا للمحادث  
وبلغهم منه التغيير وهو على الله حرج ولا الى الاول لانه يلزم  
تعدد القدماء وهو ايضا باطل **هـ** معنى قولهم في ثبوت  
صفة زائدة لان لا يكون عين ذات فان المعزلة والفلانة  
يقولون صفة عين ذات وح يكون قولهم في الشق الك  
من التريد لانها قائمة على تقدير حدوثها لان القائم بالشيء  
لا يكون عين ذات واما لزوم التغيير بكونه محلا للمحادث  
فمضحك لانه يتغير عن حال التعري عنها الى الانفسا لها وان  
بطلان تعدد القدماء فلان الله اكثر النصاري بتبليغهم  
وهو اثبات الاقائم الثلاثة على ما يذكر فاطنكم عن ثبت  
ثمانية **قال** واجيبوا بان تعدد القدماء اذا كانوا ذات  
ممتنع واما اذا كان القديم الواحد صفات قائمة بذاته  
ازلاوا برا فلام امتناعه فان قيل القول بالقدماء اكثر

سواء كان

سواء كان في الذات او في الصفات الاثري ان  
الله تعالى اكثر النصاري باثباتهم الاقائم بالصفات  
التي هي الوجود والعلم والحياة فالجواب ان النصاري  
والاسموا ما اثبتوه من الاقائم بالصفات لكنهم  
قالوا بكونها ذات في الحقيقة لانهم قالوا بان انتقال  
اقنوم الكلمة اعني العلم الى بدن عيسى والمستقبل  
بالانتقال هو الذات **هـ** كلامه واضح سوى الاول فان فيه  
خفاء وسنقره سمعك بما يكشف عنه ان شاء الله تعالى  
ويجوز ان يقول من التزم ان صفة ليست عين ذات ولا غيرها  
لانها ليست بقديمة ولا حادثه لان القديم ذاته وهي ليست  
عينها ولا حادثه غيره وهي ليست غيره **قال** تفصيل  
جمله ما اثبت المتكلمون من صفات سبع وزاد علماء اونا  
التكوير **هـ** ذهب المتكلمون الى انه لا صفة لله تعالى  
سوى سبع وزاد المنفية صفة التكوير واثبت الاشعري  
البعد صفة وراء القدرة والوجه صفة وراء الوجود واثبت



الاستواء صفة اخرى والبقاء صفة واجبة عليه من  
حصرها في سبع باننا كل قنا بكمال المعرفة وهو انما تحصل  
بمعرفة الصفات ومعرفة الانتاق الابطون ولا طريق سوى  
الاستدلال بالافعال والتنزيه عن التعويض هذا ان لا بد لآلة  
الاعلى هذه الصفات وقيمة نظرو الكلام في سبب زيادة  
التكوين لشيء واجبة الاشعري بالظواهر الواردة بذكرها  
وبانها غير مرادفة لساير الصفات والاولون اولوها  
وقالوا المراد بالاستواء الاستيلاء وبالكيد القدرة وبالكو  
الوجود وبالعين البصر وقال الاشعري في البقاء ان الله  
باق ببقاء قام به ونفاه الباقلاني وامام الحرمين قالوا لو كان  
الله باقيا ببقاء قام به لكان واجب الوجود لذاته واجبا  
لغيره وهو خلف وبيان الملازمة بان لو كان كذلك  
والبقاء غيره لزم افتقاره الى غيره فكان واجبا بغيره  
واما اول افلانا لانم ان ابقاء غيره واما  
ثانيا فلان المراد بالافتقار ان كان ان ذاب الوجود

يقضي صفة يعبر عنها بالبقاء فلان اسمائته وان كان غير  
ذلك فلا بد من البيان التصورا ولا في تكلم فيه واجبة الاشعري  
بان الشيء حال حدوثه لم يكن باقيا فيصير باقيا والبقاء ليس  
في ذات الحادث فانها ذات كما كانت ولا يعدم البقاء لان  
عدم البقاء يستحيل ان يصير باقيا فحين ان يكون التبدل في  
صفة زائدة وهو المطلوب ولما قيل ان يقول هذا الدليل على  
ان الحادث في بقاء يحتاج الى قياس لا نزاع فيه اما القديم فليس  
له حالة متبدلة فلا ينقض فيه ولعل بقاء الواجب هو وجوب  
وجوده لاصفة اخرى بعد وجوده وبقاء الممكنات مقارنة وجودها  
لزمان فصاعدا وهي امر اعتباري لا يحتاج الى بقاء آخر اذا نظر  
العقل في كونه بقاء شيء ويحتاج الى بقاء آخر اذا نظر في كونه ممكنا  
ولا يتيسر لان اعتبار العقل ينقطع **قال** الا الى القدرة ها قدم  
القدرة في الكلام في الصفات عما غيرها وان كان اول ما ينقل  
اما العلم او الحيوة لان استدلال المتكلمين انما هو من الاشعري  
المؤثر ووجود الاثر لا يكون الا بالقدرة فقدم القدرة عما غيرها



وهي عبارة عن صحة ان يصدر الفعل من الفاعل وان لا يصدر  
 فالقادر هو الذي يقع ان يصدر منه الفعل وان لا يصدر  
 متعلقا الممكن وانما يخرج احد طرفيه على الآخر بانفيا والارادة  
 اليها والغلاسة لا يمكن ذلك وانما الخلاف في ان الفعل  
 مع اجتماع القدرة والارادة هل يمكن مقارنه حصول معهما  
 او لا قال المتكلمون لا يمكن ذلك بل الفعل يحصل بعد اجتماعهما  
 فلم يقل بوجوب الحدوث لان الداعي الذي هو الارادة  
 اللازمة لا تدعو الا الى معدوم وقال الحكماء بحصول الفعل  
 مقارنا له **قال** ذهب المليون الى ان تأثير الله تعالى في وجود  
 العالم وهو باسواءه بالقدرة **ع** على معنى انه يصح منه  
 ايجاده وتركه وذهب الحكماء الى ان تأثيره فيه بالاجاب  
 على معنى ان العالم لازم لذاته كتاثير الشمس بالاجادة لنا  
 ان يبين وجود العالم بعد عدمه وبين كونه موجبا بالذات  
 منافاة له لو كان موجبا بالذات كان العالم قدما لا يلزم  
 اما ان يتوقف وجوده عنه تعالى على شرط او يتوقف على شرط

قديم او يتوقف على شرط حادث وعلى التقديم الاول والثاني  
 يلزم قدمه والآن لم تخلف العلول عن العلة وهو مح **ع** على التقديم  
 الثالث يلزم ان يكون العالم عالما بل بعضه وهو بسيط واحد  
 المتناهيين وهو وجود العالم بعد عدمه ثابت فيستغنى الآخر  
 الذي هو المنسوب الى الله وهي الدين والمليون كلهم ذهبوا  
 الى ان تأثير الله تعالى في العالم بالقدرة والاختيار على معنى  
 انه يصح منه فعل العالم وتركه **وذهب** الحكماء الى ان تأثيره  
 في وجوده للعالم بالاجاب على معنى ان العالم لازم لذاته كتاثير  
 الشمس بالاجادة فانه لازم لاثارها واثبات العارضية يعتمد  
 حدوث العالم وابطال حوادثه لا الى الاول حجة المليون ان  
 وجود العالم بعد عدمه ينافي كون تأثيره في العالم بالاجاب  
 والاو ثابت لكون العالم حادثا لانه متغير وكل متغير حادث  
 فيستغنى الثاني وهو التأثير بالاجاب وبيان التناهي انه تعالى لو كان  
 موجبا بالذات لم يخمس من ان يتوقف في وجود العالم  
 على شرط او لا فان توقفه فاما ان يكون شرطا قديما او حادثا



فان لم يتوقف على سراط وتوقف على شرط قيم لزم قدم العالم  
 لئلا يتخلف الاثر عن المؤثر التام فان توقف على شرط حادث  
 فاما ان يتوقف على وجوده او على ارتفاعه فان كان الاول  
 فنقل الكلام اليه ويلزم اجتماع حوادث متسلسلة لا نهاية  
 لها وهو محال وان كان الثاني يلزم حوادث متعاقبة متفقتة  
 لا الا اولا وهو ايضا محال وبيان استحالة التمايز هاهنا التطبيق  
 وهو ان تعتبر جملة الحوادث المتعاقبة الى زمان الطوفان  
 ثم يطبق بامضي منها الى يومنا فان لم يكن فيما مضى الى يومنا  
 ما لا يكون فيما مضى الى زمان الطوفان من الحوادث المتعاقبة  
 مساوي الزائد وهو ما مضى الى يومنا الناقص وهو ما مضى  
 الى زمان الطوفان فان الاول زائد على الثاني بعد ارماض  
 من زمان الطوفان الى يومنا فيكون الكل مساويا لجزءه  
 وهو محال وان كان فيما مضى الى يومنا ما لا يكون فيما مضى  
 الى زمان الطوفان الخطأ ما كان الى زمان الطوفان ولزم  
 مناهيه وتناهي ما مضى الى يومنا ايضا لانه زائد على الاول بعد ارماض

متناه والزائد على المتناهي بمقدار متناه واعتراض على هذه  
 الحجة بوجهين احدهما ان الباري تعالى لو كان موجبا بالذات  
 ولم يتوقف تأثيره على شرط حادث لزم قدم العالم قوله لئلا يتخلف  
 الاثر عن المؤثر التام قلنا ذلك انما يتبع اذا كان الاثر ممكنا وليس  
 كذلك فان وجود العالم في الازل متنع لانه لو وجد فيه كان اما  
 ساكنا او متحركا والسكون هو استقرار الجسم في مكان الكثر من آن  
 واحد والحركة في كونه متحركا او ساكنا واما بطلان اللازم فلانه  
 لو كان ساكنا فيه لكان لم يتحرك ابد الا ان سكونه ان كان لذاته امتنع  
 استحالة وان كان لغيره وجب ان يكون واجبا او مستهيبا  
 الى الواجب للتلايد وراو يتس وج يلزم دوام السكون بدوام  
 موجبه الواجب او المنتهي اليه لكن نشاهد الحركات في العالم  
 ولو كان متحركا لم يكن في الازل لان الحركة يقتضي السبقية  
 بالغير المنافية للاخرى لان باهية الحركة حصول امر بعد  
 فناء غيره وهو يقتضي السبقية بالغير والازل يقتضي التاكسبية  
 بالغير وتنافي اللوازم ملزوم لتنافي الملزومات واما متنع



وجود العالم في الازل لم يكن في الازل لان الحركة التخييفية عن  
المؤثر مستغنا والثاني ان لانم ان الباري اذا كان موجبا بالذات  
وتوقف تأثيره على انتفاء وجود حادث كان مما لا قوله لانه  
يلزم منه حوادث متعاقبة لا الى الاول قلنا مسلم قوله وهو مح  
نم فانها غير موجودتين لان احادها بوجه على سبيل التقاب  
والنقص فلا توصفان بما هو من اوصاف الموجودات  
اعني الزيادة والنقصان واجيب عن الاول باننا لانم امتناع  
وجود العالم في الازل لو كان موجبا بالذات بل هو مستغنا بالقدرة  
والاختيار سئل هل كان لانم كان من الممكن ان يتقدم وجوده  
فانه لو وجد قبل ان يوجد يوم لم يجر بذلك ليا فكان الواجب  
ان يوجد قبل ان يوجد لوجود المؤثر التام وانتفاء المانع وعن  
الثاني باننا لانم ان الزيادة والنقصان من اوصاف الموجودات  
فقط فان اجزاء الزمان لا يجتمع في الوجود قط لكونه غير  
قار الذات وتوصف بالزيادة والنقصان فان اجزاء يوم  
اكثر من اجزاء نصفه قال شيخنا العلامه لقائل ان يقول امتناع

حوادث

حوادث متعاقبة لا الى الاول متوقف على تطبيق الجملتين  
وهو محال لانهما لا توصفان بالزيادة والنقصان بل لان الجملتين  
من حيث هي غير موجودة فان الوجود ابد اجزاء من اجزائها فلا  
يتصور التطبيق في اجزائها اصلا واقول المحال الذي لزم من  
التطبيق انما هو باعتبار فرض الجملتين الواحدة جملتين  
فكلما ان تصور الجملتين فرضي يمكن تصور اجزائها كذلك الحق  
ان برهان التطبيق لا ينهض على اثبات المطر فيما نحن فيه  
لان من المطالب التي يحتاج الى برهان يقنع المقدمات وبرهان  
التطبيق مبني على مقدمات وهمية فرضية فاني نهضت بذلك  
**قال** وعارضا بان المؤثر لو كان قادرا كان الفعل والترك  
مقدورين لان القادر هو الممكن منها لكن الترك غير مقدور  
واجيب بان القادر هو الذي يصح ان يفعل وان لا يفعل  
الترك **هـ** هذه معارضة من جهة الحكماء تعير بها  
ما ذكرتم وان دل على ثبوت المطلوب فعندنا ما ينفيه  
وهو انه لو كان قادرا كان الفعل والترك مقدورين له



لان العادر هو الذي يتمكن من الفعل والترك واللازم بط  
 لان الترك نقي محض وعدم مستمر وذلك لا يكون مقدورا  
 وفعلها واجيبوا بان العادر هو الذي يصح ان يفعل وان  
 لا يفعل الترك فان انتفاء الفعل عن فعل الضد **قال** واذا كان  
 قادرا على قدرة كل الممكنة لان سعة المقدورية الامكان  
 وهو مشترك بين الممكنة فكلون جميع الممكنة مقدور له  
 لما ذكره تعالى قادر فرغ عليه انه قادر على كل الممكنة **مدح**  
 اهل السنة ان الله تعالى قادر على كل الممكنة خلافا لغيرهم  
 قالت الثنوية والمجوس انه تعالى لا يقدر على الشر قال  
 الامام لان فاعل الخير خيرة وفاعل الشر شرير والفاعل  
 الواحد يستحيل ان يكون خيرا وشريرا **وقال** صاحب  
 التلخيص يقولون ان فاعل الخير فريدان وفاعل الشر  
 اثنان ويعنون بهما ملكا وشيطانا والله منزوع عن فعل  
 الخير والشر والاثنية يقولون ان فاعلها النور والنظية  
 والديسانية يذهبون الى مثل ذلك بل يقولون ان الله

هو الذي

الذي يكون جميع افعاله خيرا والشرير هو الذي يكون جميع  
 افعاله شرا ومحال ان يكون جميع افعاله خيرا او الفاعل واحدا  
 وافعاله كلها خيرة وشرعا قال صاحب التلخيص وجوابهم  
 ان الخير والشر لا يكونان لهما خيرة وشر بل بالاضافة لا غيرها  
 واذا امكن شيء واحد بالقياس الى واحد خيرا وبالقياس الى غيره  
 شرا امكن ان يكون شيء واحد بالقياس الى واحد خيرا وبالقياس  
 الى غيره شرا امكن ان يكون فاعل ذلك الشيء امرا واحدا  
**وقال** النظام ان الله تعالى لا يقدر على القبيح لان فعل القبيح  
 مح والمحال غير مقدور واما الاولى فلان فعل القبيح يدل على  
 جهل الفاعل او حاجته وها على الله تعالى محال واما الثانية  
 فلان المقدور هو ما يصح ايجاده وذلك يستدعي صحة  
 الوجود والمنفوع ليس كذلك واجيب بانه لا قبيح بالنسبة  
 الى الله تعالى وبين سلم ولكن المانع من فعله متحقق لان القدرة  
 زائدة لان القبيح لا يكون محالا لغيره وهو ممكن لذاته وهو  
 مقدور ولنا ان مصحح المقدورية هو الامكان لان ما عداه



مختص في الوجوب والامتناع وهي الخيلان المقدورية والامكان  
مشتركة بين جميع الممكنات فيكون الكلام مقدور الله تعالى **قال**  
الثانية العلم اي الصفة الثانية هي العلم وهو بهي تصور  
وكذا كل كيفية وجدانية وقد يعرف بحسب اللفظ كقولهم حصول  
صورة الشيء في العقل وهو بهذا المعنى ينقسم الى تصور  
محقق كتصور معنى الانسان في الالف وفي تصور محتمل  
تصديق لكل تصديق منه تصور ولا عكس وينقسم كل ضروري  
ما يمكن في جرم العقل نسبة احد طرفيه الى الاخر تصورها وان  
كانا او كان احدهما كسببا والمراد بالكتب بينهما ما يتقابل  
ضرورية وهو واجب وممكن والممكن فعلي والفعالي  
والواجب غيرهما والفعلي هو ان يسبق صورة المعلوم  
الى العالم فيصير سببا لوجود المعلوم في الاعيان كما تفعل شكلا  
ثم تجعل موجودا والانتعالي هو ان يستفاد الصورة العقلية  
من الموجود في الاعيان كما نستفيد صورة الانسان من  
الانسان ونظيره فان العلم تابع للمعلوم والتابع متأخر

لا محالة وذلك بناء في العلم الفعلي لانه هو الموجب لوجود المعلوم  
في الاعيان فيكون التقسيم باطلا والجواب ان العلم تابع للمعلوم  
في التتابع على معنى ان العقل اذا اعتبره مطابقة العالم والمعلوم  
وجد المعلوم اصلا في المطابقة والعلم تابع له وحكاية له  
ويجوز تأخر المعلوم الذي هو الاصل في التتابع عن العالم الذي  
هو تابع في التتابع وحكاية عنه فان الحكاية يجوز تقديمها على  
المحكى هذا ما قالوا ولكن لا يتم لان العلم الفعلي قبل وجود  
المعلوم والموجود لا يطابق المعلوم ولا يحكيه وان قالوا بان  
العلم الفعلي والمعلوم في العقل منع اصالة المعلوم من المطابقة  
اذ ذاك ولعل الاولى ان يحل قولهم العلم تابع للمعلوم على العلم  
الانتعالي وهو واضح ولا بد للعلم من الاستعداد لان الانسان  
في مبداء الفطرة خالي عن العلوم قابل لها والاما حصوله  
شيء منها واذ كان قابلا لها فلو حصلت شرايط حصوله  
في مبداء الفطرة يحصل فيه اذ المبداء الذي يخرج ما بالقوة  
الى الفعل موجود دائما وليس كذلك ضرورة وجوب لانه من حصولها



شيئا فشيئا وهو المعنى بالاستعداد واما الضرورية منه فشرط  
الاحساس بحجرات المحسوسات بواسطة الحواس فانما اذا حسينا  
بحجرات بنهنا لما شاع بها فبما يتبين فحصل لنا علوم ضرورية  
واما الكاشفة ان ينهي الى الاول اما التصورات الكسبية فبالحدة  
والترسم واما التصديقات الكسبية فبالقياسات المستندة الى  
المقدما الضرورية اما ابتداء او بوسط وان شئت فاسمع لما  
يتلى عليك من قوله تعالى وتقدس والله اعز حكم من بطون امتهم  
لا تعملون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون  
انشار بالسمع والابصار الى شرائط الضرورية وبالافئدة الى  
شرائط الكسبية ومراتبه قلت الاولى كونه بالقوة المحضنة  
وهو عدم العلم عما في شانه العلم الثانية العلم الاجمالي وهو كمن  
علم مسئلة ثم عقل عنها ثم سئل عنها فان الجواب يحضر في ذهنه  
وليس يذكرك بالقوة المحضنة فان عنده حالة بسيطة من  
مبداء تفصيل تلك المسئلة فلم يكن بالقوة من كل وجه بل هي  
بالفعل من وجه وبالقوة من وجه الثالثة العلم التفصيلي

وهو

وهو ان يعلم الاشياء مما يميز في العمل متفصلا بعضها من  
بعض **قال** اجمع جمهور العقلاء على ان الله تعالى عالم واستدلوا  
بانه مبدء جميع الحوادث لاستناده اليه بلا واسطة او بوسطة  
والله تعالى عالم بذاته لان العلم عبادك عن حصول المدرك عند الجود  
والله تعالى لا يغيب عن ذاته فلو كان عالما بذاته والعلم بالمبدء يستدعي  
العلم بما صدر عنه فيلزم ان يكون جميع الموجودات ما هو عليه  
اجمع جمهور العقلاء على ان الله تعالى عالم وان اختلفوا في انه عالم بذاته  
او بصفة زائدة عليها واستدلوا على ذلك بوجوه منها ما ذكرنا  
في هذا المختصر وهو دليل عام يدل على ان عالم بجميع المعلومات  
وتقرره الله تعالى مبدء جميع الموجودات وكل ما هو مبدء فالعلم به  
يستلزم العلم بما صدر منه فالله تعالى العلم يستلزم بما صدر منه  
اما الاول فلان جميع الموجودات مستند اليه اما بواسطة او بدونها  
الثانية فتحتاج الى بيان مقدمة هي ان تعلق العلم بالمبدء  
اما ان يكون بماهية من حيث هي فقط واما بماهية من  
حيث هي مستلزم بما صدر منه لا غير واما بماهية ولو اذ



وغوازمه وظهره ومائة ومعرفة وماله في نفسه وماله بالعباد  
 للغيره وتعلق العلم بالعلية على الوجه الاول يستلزم تعلقه  
 بالمعلول اصدلا الا ان يكون لازما بيننا لما هيته العلية بمعنى انه  
 يلزم من تصور ماهية العلم تصور ماهية المعلول فيكون تعلق  
 العلم بماهية العلية من حيث هي يستلزم تعلق العلم بالمعلول  
 وتعلقه بها على الوجه الثاني يستلزم تعلقه به لا مطلقا بل من  
 حيث هو لازم وهو علم ناقص بالعلية على المعلول وتعلقه بها على  
 الوجه الثالث علم تام يستلزم تعلق العلم بالمعلول على الوجه  
 التام وهو العلم بجميع المعلولات وماله من اللوازم وغيرها  
 وما نحن فيه من هذا الوجه لان الله تعالى عالم بذاته علما تاما لان  
 للعلم عبارة عن حضور المدرك عند المحرود والله تعالى لا يغيب  
 عن ذاته ولا عما لذاته من الصفات وغيرها فيكون عالما  
 بذاته وغيرها وهو مبدء افعاله فيكون عالما بغيره على الوجه  
 التام فيكون عالما بجميع الموجودات كلها كان او لم يكن متجذرا  
 او غيره وهو معنى قوله تعالى عليه وهذه الذليل معتمد الفلكا

ايضا في هذا

ايضا في هذا المطلوب ولكن يريد عليهم ان العلم يستدعي  
 اضافة والاضافة لا يتصور بدون المضافين والله تعالى واحد  
 حقيق منزوع عن الكثرة فيمتنع ان يكون عالما بذاته واجابوا بان  
 الاضافة لا تستدعي تغاير المنسبين بالذات بل التغاير الاعتباري  
 كاف وهو موجود فان علمه تعالى بذاته تبين ذاته بالذات  
 ومغاير له بنوع من الاعتبار ونقطة لان الله تعالى واحد  
 حقيق بالاتفاق والوحدة الحقيقية تنافي الكثرة حقيقة  
 كانت او اعتبارية مستكناه ولكن الامر الاعتباري يستغني عن  
 بذكر الاعتبار وعند ذلك يلزم انتفاء الاضافة للعلم فينتفي  
 العلم وكذلك يلزمهم ان القول بكون العلم زائدا ويرد عليهم  
 ايضا كون الشيء فاعلا وقابلا وهو من المحال عندهم ونعم  
 ذلك ان الله تعالى لو كان عالما بغيره من الموجودات كان ذاته فاعلا  
 وقابلا واللازم عندهم وبيان الملازمة ان المعلول لا يتخذ  
 بالعالم ولا بعصرها من بعض بل يكون صورا مغايرة له متفرقة



في ذاته واجابوا بانها تعالى كالاختلاج في كونه عالما بذاته الصورة  
غير ذات التي بها هو لا يحتاج في علمه بما يصدر عنه ايضا الى  
صورة غير صورة ذلك الصادر وكونه محلا للصورة ذلك الصادر  
ليس شرط في علمه بما بل حصولها هو العلم بها ويجوز ان يحصل بوجه  
آخر غير الظل فان الحصول بالحلول حصول الشيء لغيره وهو القابل  
والحصول بالصدور حصول الشيء من غيره وهو الفاعل جهة  
الحصول للفاعل اقوى واشد من جهة الحصول للفاعل فيجوز  
ان يحصل صور المعكومات لا على جهة الحلو فلا يلزم ان يكون  
الواجب فاعلا وقابلا **فقط** لان المراد بالحصول ان كان  
الكون فهو لا يقبل الاستدلال ان كان غيره فلا يتم ان حصول  
الصورة للفاعل اشد واعترض على قوله عما هو عليه بانه لو كان  
كذلك تغير عما كان عليه والآن لم يعلل من امارات الحدوث وبيان  
الملازمة بان المعلوم اذا كان خبرا زائدا ما يبا عليه كذا كان  
من الامور المتجددة وعلم قبل وقوعه وجبت الاول حدوث

ما لم يكن

ما لم يكن له لان هذا النوع من العلم يحدث مع حدوث المعلوم  
ويتم بول نه وال وهو تغير لا محالة ووجب في الثاني ان يكون كذلك  
الامور واجبه والا لم يكن ان لا توجد في علمه جهلا وهو ان  
التغيرات وان يكون ممكنة لانها امور متجددة فكانت واجبة  
ممكنة وهو بطلان الجواب يمنع بطلان اللازم لان التغير  
في الاضافات جائز لانه لا يوجب التغير واجبة الصدور  
من العلم فهو بطلان العلم لا يكون موجبا لصدور العلم من  
العلم ضرورة كونه عالما بذاته وعلمه ليس موجبا لصدور ذاته منه وان  
اريد بكونها واجبة كونها بحيث تطابقه علم فهو صحيح ولا امتناع  
في ذلك لان الوجوب باعتبار المطابقة والامكان بحسب  
الذات ويجوز ان يكون الشيء الواحد واجبا وممكنا باعتبارين  
**قال** الثانية الحيوة **للحيوة** من الكيفية النفسانية  
قوة تتبع الاعتدال النوعي وبغض عنها سنائر القوى الحيوانية  
وقد قيل انها قوة يقتضي حبس الحركة مشروطة باعتدال المزاج  
والمراد بالقوة مبدأ الفعل وبالاعتدال النوعي ان يكون النوع متما

في الذات لانها من الاعيانات والذات كونه واجبة ان يكون من الكيفية



فما هو فلو اصلح الامر به بالنسبة اليه وليست مشروطة بالبنية  
المتعلقة عند المتكلمين والبنية المتصلة عندهم هي مجموع جواهر  
فردة لا يمكن لجوان اقل منها وعند الحكماء هي عبارة عن الجسم  
المركب من العناصر الاربعة عاوجه يحصل من تركيبها مزاج وهي  
مخبر الحيوة قالوا انها مشروطة باعتدال المزاج وبالروح وهي اجسام  
لطيفة تتولد من بخارية الاخطاط سارية في عروق تنبت من  
الغالب حتى شرابين واعتدال المزاج والروح لا يتحققان  
بدون النية وقال المتكلمون ان اخذت الحيوة وقامت  
بمجموع اجزاء النية حل العرض الواحد محال المستعدة وهو مح  
وان تعددت بان كان في كل جزء من النية حيوة عا حدة كان  
قيام كل منها بخبر مشروطا بقسام الاخرى بحجز آخر والام يمكن  
البنية المتقاطعة شرط في الحيوة واذا كان مشروطا لزم الدور ونظير  
فانه يلزم قيام العرض لا في مح مح انه يمكن ان يكون الحيوة الواحدة  
قائمة بالاجزاء من حيث هو مجموع وفي تجلته فهي ليست بمادة  
فيما نحن فيه كما نذكره **قال** اجمعوا على انه لا قادر عالم لامر

وكل قادر عالم بالضرورة وحيوة صفة لا لها يصح ان  
يعلم ويقدر ليس المراد بها القوة التي تتبع الاعتدال النوعي وينبغي  
عنها سائر القوى الحيوانية لانها على الاحمال **و** اجمع جمهور العلماء  
على ان الله تعالى حتى كلفهم اختلافوا في معنى كونه حيا مذهب الحكماء  
والطبيين البصري الى ان حيوة عبارة عن صحة اتصافه بالعلم  
وهذا يشير الى كونها صفة سلبية فان معناه ذات مستلزمة  
لانتفاء الاستناع وذهب جمهور المتكلمين الى انها صفة ثبوتية  
زايدة لا جلد لها يصح ان يعلم فهي صفة يقتضي الصحة المذكورة وانما دلوا  
على ثبوتها على ثبوتها بانها لو لم يكن لم يتصرف الواجب بتلك الصحة  
دون سائر الذوات مع اشتراك الذوات في مطلق  
الذات الواجب بتلك الصحة دون سائر الذوات  
لئلا يلزم الترجيح بغير ترجيح ورد بنقل الكلام الى هذه الصفة  
الى ان يقتضي هذه الصحة واجيب بان الصفة مختصة  
بالذات لذاته فلا يحتاج الى صفة اخرى وردي ازان تخلف  
الصفي بالذات فلا يحتاج الى صفة اخرى وفي الجلية هي ثابتة



تلك التي لا تمزق عالم قادر وكل عالم قادر في بالضرورة وقول  
ليس المراد بها القوة ذكرناه آفا والقوى الحيوانية كالقدرة  
والارادة والادراك بالحواس الباطنة وغيرها **قال** الم آفة  
الارادة **هـ** الارادة ميل بعقب اعتقاد النفع كما ان الكراهة  
نفرة بعقب اعتقاد الضرر واعلم ان الافعال الاختيارية  
اربعة مبادي الاول التصور الجزئي للشيء الملايم والمنافق تصور  
مطابقا وغير مطابق واما ينبغي ان يكون التصور جزئيا لان  
التصور الكلي يكون نسبة الى جميع الجزئات على السواء فلا  
يقع جزئي خاص والابلزم ترجيح احد الامور المتساوية على البقية  
ولجميع الجزئيات لامتناع حصول الامور الغير الناهية الثاني  
سوق يندفع عن التصور ما هو جاذب ان كان ذلك  
الشيء لزيادة او نفعا يقينا او ظنا ويسمى غضبا والثالث  
الارادة والكراهة وهي اميل للحاصل بعقب اعتقاد النفع والميل  
لحاصل عقيب اعتقاد الضرر والذي يدل على مغايرة الارادة  
لشهوة والكراهة للغضب كون الارادة مسرية للتناول

ما لا يشبه وكارهات تناول ما يشتهيه وعند وجود الارادة  
والكراهة ترجح احد طرفي الفعل والترك الذي ينسبها الي  
القادر عليهما بالسواء الرابع العزرة وهي القوة المنبئة في  
الفضيلة ويدل على مغايرتها لساير المبادئ كون الانسان  
المشتاق للمزيد غير قادر على تحريك الاعضاء وكون القادر  
على ذلك غير مشتاق ولا مريد والارادة بهذا المعنى غير  
مرادة فيما نحن فيه عما فندكم **قال** واجمعوا على ان الله  
مريد واختلفوا في معناها فقال صلى الله عليه وسلم ما اراها صفة زائدة  
على العلم بوجوب تخصيص المفعولات على وجه ووقت  
دون ما عداها وقيل هو كونها غير مغلوب ولا مستكبر  
واجيب بان الجاذبة كذلك وليس له ارادة وقيل ارادة  
بالنسبة الى فعاله علمها وبالنسبة الى افعال غيره ايمها  
واجيب بان العلم لا يوجب التخصيص في وقت دون  
وقت وصال دون حال لانه تابع للمعلوم **هـ** اجمع العلماء  
على ان الله تعالى مريد وان ما تقدم من معنى الارادة ليس



لكن لا اطلاق المبدأ على الله تعالى واختلغوا في معنى الارادة فقال  
المتكلمون ارادته هي علم جميع الموجودات من الارزاق والابد وبأنه كيف  
يبتغي ان يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية  
صدوره عنه حتى يكون الوجود عينا وفق العلوم على احسن النظام  
من غير قصد وطلب بشئ وبسمون هذا العلم عبادة وقال  
النجار انها عبارة عن كونه غير مغلوب ولا مستكره وقال الكعبي  
ارادته بالنسبة الى فعاله هي عبارة عن علمها وبالنسبة الى  
افعال غيره امره بها وقال اصحابنا اهل السنة والجماعة  
والعاصي عبد الباري ارادته تعالى صفة زائدة على العلم توجب  
تخصيص المفعولات على وجه دون وجه ودقت دوافق  
اصحت الحكمة بانها لو زادت فان تعلقت بالمراد الغرض وهو  
غيره لا محالة كان مستلزما والتكامل بالغير ناقص وان  
تعلقت لا الغرض كان التعلق عبثا والعبث على الله محال  
واجيب بان تعلقاتها بالمراد بانها فان ارادة الله منزلة  
عن الاعراض بل هي واجبة التعلق لايجاد ذلك الشئ في ذلك

الوقت لا اثرها لغيرها ونظير لان قوله ارادة الله منزلة  
عن الاعراض ان لم يكن خطابه فهو حتم النزاع وان كان اختيارا  
للشئ الثاني من التزديد فليس ببناء بعض الاستلزام  
والعبث وقوله بل هي واجبة التعلق بايجاد ذلك الشئ  
دعوى لا بد من برهان ويمكن ان يجاب عنه بانه اختيار للشئ  
الثاني من التزديد واستلزام العبث ثم فلان الملازمة يقتضي  
المغايرة بين المتلازمين ومعنى العبث الخلو عن الغرض  
فمنه قوله وان تعلقت لا الغرض كان ذلك عبثا ان تعلقت  
لا الغرض تعلقت لا الغرض وهو خطأ وقوله بل هي واجبة  
التعلق اشارة الى الالتزام على وجه منقذ فانهم قالوا بالعبث  
وهم عليهم ان تعلق على جميع الموجودات الى آخر ما ذكر واما  
ان يكون الغرض او لا الغرض الى تمام المسئلة وليس لهم  
جواب سوى ان يعدلوا تعلقاته بذلك لانه لا غيرها فيقال  
لهم كما ان هذا الجواب صحيح في العلم يكون صحيح في الارادة  
واما النجار فلما رأى ان الارادة ضد كبرهة عنه فعدم



الكثرة فيكون تعريفها لفظيا او جعله من باب التسمية  
 على كمال التعريف من لا يكون النقص بالامادات موجها اما بالاول  
 فظاهر لا يستلزم الاطراد والانعكاس فينقص واما الثاني  
 فلان الشيء يجوز ان يسمى باسم لعني وان وجد المعنى في غيره  
 ووصفه قول الكعبى ان الله تعالى عالم بجميع الاشياء فيعلم ما يقع  
 منها وما لا يقع ووجود ما علم الله عدمه مع ما بالنعكس فلام  
 يوجد ما يعلم وجوده فان كان ذلك كافيا في التخصيص هذه النسبة  
 الى الفعل واما بالنسبة الى افعال غيره فانه اذا علم ما يقع يا صر  
 العبد بفعله واذا علم انه مما لا يقع يا صر به واجيب بان العلم  
 بجميع المعلومات فلا يستلزم تعلق بالمعلوم في الابداد والالازم  
 سنده ولنا ان يخص بعض المقدورات بالتخصيص وبعضها  
 بالتقديم والتأخير لا بد من مخصص ليس العلم انه تابع للمعلوم  
 فلا يكون متبوعا له للالابدور وليس القدرة لان القدرة نسبتها  
 الى جميع المقدورات والى جميع الاوقات سواء فلا يختص  
 بمقدور ولا وقتا دون غيره فلتاخر من سلفه غيرهما وتلك

الصفة

الصفة هي الارادة وتبين فان العلم تابع للمعلوم في غير علم  
 الله ولان سلم فهو تابع له في الطائفة على ما تقدم مع ما يدعيه  
 فيجوز ان يكون تابعا له في الطائفة ومتبوعا له في التحقق فبذلك  
 الدور والحق ان العلم متعلق متعلق العلم المتكوما واجبة  
 كانت او ممكنة او مستترة والطرفان لا يحتاجان الى زائد  
 على العلم واما الوسط فيحتاج الى مرجح لوجوده على عدمه على  
 ما تقدم والقدرة لا يحتاج لذلك لان شأنها التاخير فاما كل  
 صفة اخرى للترجيح لم يوجد ممكن تام والواقع خلاف البتة  
**قال** والفرق بينهما وبين القدرة ان القدرة من شأنها التأثير  
 والابجاد الذي نسبة الى كل الاوقات على السواء والارادة  
 من شأنها الترجيح والموجون حيث هو موجود غير المرجح من  
 حيث هو مرجح اذا لا يبادى موقوف على الترجيح والموقوف  
 غير الموقوف عليه فان قيل لا يجوز ان يكون امكان كل  
 حادث مخصوصا بوقت معين يمنع حصوله قبله  
 وبعده فلا يحتاج الى صفة الارادة اجيب بانه لو كان كذلك

على وجه بيان



لما كان قبل ذلك الوقت متمنعاً فصار ممكناً والانعقاب محال  
فإن قيل سئلنا وجودها كمن يجوز أن يكون صفة حادثه في ذاته  
كما قالت الكرامية أولاً في محل كما قالت المعتزلة اجيب بأن  
الاول بطلانه يلزم أن يكون ذاته محلاً للحوادث والثاني كذلك  
لأن قيام الصفة لا في محل محال **■** لما ذكر في الدليل أن القدرة  
لا تصلح لمختصة لأن نسبتها إلى جميع المتغيرات والافات  
على السواء كان ملتبساً باليقول والارادة كذلك وذكر الفرق للغير  
بينهما وهو واضح ولما مبين بالفرق الواضح أمكن لمعادن أن  
يقول لا تنكر الفرق بينهما كمن كلامنا في أن الارادة محتاج  
اليها أولاً ولا يكون محتاجاً اليها الا اذا تعينت للتخصيص  
ولأن تغيرها لا يجوز أن يكون امكان كل حادث مخصوصاً  
بوقت معين بمنع حصوله قبل وبعده فلا يحتاج الى صفة  
الارادة فاجيب بأنه لو كان كذلك لكان قبل ذلك الوقت  
متمنعاً فصار ممكناً ويلزم من ذلك انقلاب المتمنع ممكناً  
والانعقاب محال بالبرهنة فإن اجتماع النقيضين ممنوع

قطعا

قطعا فلو جاز الانعقاب أمكن اجتماعهما فكان الشئ الواحد  
في حالة واحدة في زمان موجوداً معدوماً فإن قيل سئلنا وجود  
الارادة كغيرها لا تصلح لمختصة الا اذا كانت قديمة وليس  
فيما ذكرتم دلالة على ذلك فلم لا يجوز أن تكون صفة حادثه في  
ذاته كما قالت الكرامية ولا في محل كما قالت المعتزلة فاجيب  
أن الاول بطلانه يلزم أن يكون ذاته محلاً للحوادث وذلك  
يستلزم التغير لأن محل الحوادث كوزن يتصف بها وبعدها  
قبل الحوادث ضرورة الحوادث وهو حال كونه متصفاً بها غير  
كونه غير متصف والا لكان الشئ مع غيره كالشئ لا مع غيره  
وذلك باطل بالبرهنة فيلزم التغير وأما الثاني فكذلك لأن قيام  
الصفة لا في محل محال ولتأمل أن يقول قيام الصفة مطلقاً  
لا في محل محال او الصفة الحادثة لغير الله تعالى والاول ممنوع والآخر  
مسلوك مع صفة الارادة فيما نحن فيه ليست كذلك وللجواب  
أن هذا الكلام مبني على جواز استفاق اسم الفاعل لشئ لم يقع  
به المصدر قال ذلك عندهم جازي قالوا اطلق لناق على الله



باعتبار الخلق وهو الاثر المبين عن ذاته تعالى لانه مشتق من  
الخالق والخلق هو الخلق اذ لو كان مغاير المكان اما قديما او حاضرا  
لعدم التماسه والى بقية بطلانه ان كان قديما لم يقدم  
العالم لانه نسبة بين الخالق والعالم واذا كانت النسبة قوية  
لم تقدم للثبوت سببين ضرورة تاخر النسبة عنهما وان كان حادثا  
انتمت الى مؤثر وذلك الى اخره وبمثل هذا فاسد لان مطلوبهم  
جواز اطلاق الخالق على الله والفعل غير قائم ودليلهم يدعي ان  
الخالق هو الخلق ولعمري هو كونه هذا بانه لا يجوز الاشتغال  
بغيره فان كلام العرب لم يوجد فيه شيء مما ذهبوا اليه وللزواج  
ودعوى شيء لم يوجد فيه افتراء عليهم وكان هذا بانا والارادة  
والشبهة عندنا واحد خلافا لكرامية فانهم قالوا المشية صفة  
واحدة لله تعالى والارادة حادث في ذاته متعددة بعدد  
المرات محدث كل ارادة منها قبل حدوث ما هو المراد  
بها ثم يعقبها حدوث ما هو المراد بها **والشهور في الكرامية**  
تشديد الامر وكسب سمعت شيخي الامام شمس النيا على البخاري رحمه الله

قال

قال في الكرامية بتخفيف الامر وهو نسبة الى محمد بن كرم على وزن  
خدام وهو علم لاقمه وكان في زمن السلطان محمود بن سبكتكين  
صحبته واشتغلت عليه في شرح العدة في اصول الدين طافا  
الدين النسخ رحمه الله سنة احدى واربعين وتسعمائة وكان  
عمره جاوز العشر الطبعي رحمه الله **قال** مكرامة ارادة الله تعالى شاملة  
للكائنات خيرة او شر ايمانا وكفر اخلاقا للغيرية قالوا لو كان الكفر  
مراد الوجوب الرضا به لان مراده قضاءه والرضا بالقضاء  
واجب كمن لا يجوز الرضا بالكفر لان الرضا بالكفر كفر والجواب  
انما لام ان مراده قضاءه بل مراده مقتضيه سلبه وكل من  
الرضا بالكفر من حيث انه قضاء الله تعالى طاهرة فهو من  
هذه البيشية ليس بكفر **الرد** بالنكلمة فصل في ذكر فيه ما  
كان من تنمة اللاحات السالفة فيما يليه اختلاف الناس  
في ان الله تعالى هل هو مريد للكائنات كلها ايمانا وكفرا خيرا  
وشر او لا تذهب اهل السنة الى انه مريد لها وذهبت  
المعتزلة الى انه غير مريد لها غير الايمان واليقر واستدل اهل السنة



بأن الله تعالى موجد لكل ما دخل في الوجود من الممكنات بالقدر لا بالتقدم  
وما ذكرنا من المتنازع فيه ممكن موجد بالاختيار وكل ما وجد  
بالاختيار مراد الله تعالى به قال الشيخ العلامة هذا مبني على  
أن الله تعالى خالق لأفعال العباد وهم يتكلمون وأقوالهم قد ثبت  
بالدليل أن الممكن في ترجح وجوده منفردا عن غيره واجب ومتين  
إلى الواجب وتم جسيم بالاختيار وأن كان بوساطة لأنه تابع  
لعلم فاعلم الله وقوعه محسار وقوعه وقد علم الله ما يفعل عباده  
فيختار وقوعه ولعل الذي لهم على ذلك فساد ظنهم أن الصفات  
عين الذات فيكون إرادة الشرعين ذاتة وهو باطل وأصح  
المعتملة بأن الكفر لو كان مراد الوجب الرضا به واللازم  
بطال لأن الرضا بالكفر وبيان الملازمة بأن مراده قضاءه  
والرضا واجب واجيبوا بأننا لا نعلم أن مراده قضاءه  
بل مراده مغنيتة سئلناه ولكن الرضا بالكفر من حيث  
أنه قضاءه طاعة فهو من هذه الخبيثة ليس بكفر قال  
حكاية دخلت جماعة من القدرية على أبي صنفه شاهين

سبوفهم

سبوفهم فقالوا له أنت الذي يقول لك الله تعالى شاء الكفر  
من عباده ثم يعاقبهم على ذلك فقال تجار بون بسبوفكم وقتنا  
بعقولكم فقالوا لناظر بعقولنا وغدا بسبوفهم فقال لهم وفي  
هل علم الله في الأزل ما يوجد من هؤلاء أو لا قالوا نعم قال فإذا  
علم منهم الكفر فهل شاء أن يتحقق عليه كما علم أو شاء يصير  
عليه صلا ففروا صحة كلامه وبطلان مذهبه فمزعجوا  
عن ذلك وتابوا واعترض على أبي صنفه رحمه الله تعالى بأن  
العلم تابع للمعلوم لا موجب له فلا يكون العلم موجبا للكفر ولو  
أن المعترض غلط أو خالف لانا ما جعلنا العلم موجبا  
للمعلوم وانا جعلنا العلم بالشئ على وجه ما نعلمه نعلق  
الإرادة على خلاف ذلك الوجه **الخطابة** هي مما يوضح ما ذكر  
من التكملة وفي قوله أنت الذي يقول بالغيبه والخطاب  
بحث لا بأس بذكره وهو أن كل كلام ذي جهتين أحسب  
اللفظ والمعنى يجوز في اعتبار جهته اللفظية باعتبار  
اللفظ والخطاب باعتبار المعنى كمن الاعتبار بالمعنى أقوى



اذا كان الذي اضر والذي اضر عليه في حكم اللفظ الواحد لان اللفظ  
هو المقصود واللفظ وسيله اليه في التحقق فكان الوفاء  
بالايم اولى كافي قوله يا نعيم كلهم فان المتكافيه اولى من الغيبة  
فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يكون انت الذي فعلت  
اولى من انت الذي فعل والامر بخلافه حيث لم يختلفوا  
في ضعفه وصنعوا قول على رضي الله عنه انا الذي سمعتي اتي  
جبره صرخام آجام غليظ فسورة بان الاولى سمنه  
فالحجاب ان الذي جزم متقل وانت جزء اخر متقل ليس  
كذلك يا نعيم كلهم فانه توكيد فاما جميعا جزم واحد فصار الموصول  
كالغائب لفظا ومعنى باعتباره في نفسه لانه متقل وكان  
الوعد قد سبق بالكلام على الارز وقد ان منجزه واعلم ان لفظ  
الارز جار على السنة الناس في وصف الله تعالى يقولون  
الله تعالى منكلم في الارز وكان علم هذا في الارز وغير ذلك  
والكثير لا يعلمون ومعناه وسئلوا عن تفسيره اخوا  
طائفة من النظار فوجوه انه شيء نسبت به الى الله نسبة

الزمان البناء فهو في الارز كما نحن في الزمان وهذا اللفظ  
تفسيره فانما لا يعلم اي شيء حتى نسبت اليه واخرى تخيلت  
انه مثل الخلاء وامتداد متوهم فكما انه امتداد في غير جسم كذلك الارز  
امتداد من غير توالي حركات وزمان فكانه امتداد عندهم توالي  
زمان كما قالوا خلق الله السموات والارض وما بينهما في ستة  
ايام مقدره لا بوجوده عما معه لو كان ثمة ايام كانت هذا  
المقدار وهذا كله ليس شيء فان السموات والارض وما بينهما  
انما خلقهم الله في هذه الايام الستة الموجودة العلوية  
عندنا وانما كانت موجودة قبل السماء والارض فانت  
السموات السبع والارضين السبع ليست الايام لها وانما  
هي الفلك الاطلس فان الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك  
الاطلس وهي الحركة اليومية وكان قبل السموات والارض  
دايم غير ان النهار والليل امر اخر معلوم في اليوم الاثني عشر  
اليوم فحدث النهار والليل بحركات السموات والارض  
والله لم يخلقها في ستة اثنى عشر لاني ست ليال وانما ذكر الايام



فثبت ان التشبيه باطل ثم اذا حققنا النظر فيه نقول هذا  
الازل الذي ذكره ونسبه الى الله اما ان يكون موجودا او معدوما  
فان كان الساني لم يجر وصفه تعالى ووصف صفاته بالازل ان  
الاول فطام اما ان يكون نفس الباري في غيره فان كان الاول  
كان معنى قولنا الله ازل في الهى ومعنى قولنا الله عالم في  
الازل الله عالم في الله وان كان الثاني فاما ان يكون قايما  
بنفسه او بغيره والاول يستلزم تعدد القدماء لا على جهة القيام  
بالله وقد تقدم بطلانه وعلى الثاني تعالى ذلك الغيرة ذات الباري  
او غيره فان كان الاول فهو له كعلم وقدرته وسائر صفاته فيكون  
ازليا ويتصرف به كما يتصرف به علمه وسائر صفاته فيخرج  
الازل موصوفا بالازل والكلام فيه كالکلام في الاول ويدرور  
او يتسلسل وان كان غيره كان ذلك الغير الموجود الذي  
قام به الازل هو الموصوف بالازل لا الباري ولا صفاته  
لان الاوصاف انما يلزم احكامها لمقام قامت به  
فبطل وصونم الباري بالازل وليمزم ان لا يوجد المستى

بالازل

بالازل والذي يساعده التحقيق الاثم ان يقال بالازل  
يسلب الحدوثين اعني الحدوث الذاتي والزماني فاذا  
قلنا الله تعالى حكاه في الازل فعناه ان كلامه ليس بحادث  
باجد الحدوثين وكذا اذا قلنا الله عالم واذا قلنا الله تعالى  
ازل فعناه انه ليس بحادث باجد الحدوثين فكل ما لم يكن  
حادثا باجدها يسمى ازليا ويوصف به لا يقال سلب  
الحدوثين عن الله تعالى وصفاته ازل او لا يستلزم التمسك  
والحدوث والحدوث لا يوصف به الباري كما ولى  
لانا نعلم سلب الحدوثين هو الازل فلا يقع مسميا  
للازل لئلا ينقسم الشيء الى النصفين به والى غيره هذا  
ما سجد له في الكلام في معنى الازل واعوذ الى بيان ما ذكر  
في المتن من الاعتراض على ان صيغة فانه لما انتم القدرة  
بالعلم اوردوا عليه بان العالم تابع للمعلوم لا موجب له فلا يكون  
اعلم موجبا لكفره للجواب ان المعتز من مخالطه ومخالط  
لانه ما جعل العلم موجبا للمعلوم وانما جعل العلم بالشيء انما يتعلق به



كما وجه ما نعاين تعلق الارادة على خلاف ذلك الوجه صونا  
عن انقلاب جهلا على ان قولهم تابع للمعلوم انما هو في العلم  
الا فتعالى بناء على ما تقدم او في الفعل ايضا وعلى كلا التفسيرين  
لا يهمل في علم الله تعالى لانه ليس بفعل ولا انفعالي **قال**  
الثامن والسادس السمع والبصر **قول** السمع والبصر  
يدريان وقد يعرف السمع بان احساس بوصول الصوت  
الى الصماخ وقيل قوة مودعة في العصب المفروضة مغز  
الصماخ يتبع بها ادراك ما وصل اليه من الصوت وقالوا  
السبب الاكثري للصوت تنوع الهواء بفرج او قلع عفيف  
وهو معروف بالحروف لانها كينيات تعرض للاصوات  
فيتميز بعضها عن بعض في الثقل والخفة ويعرف بانها  
قوة مودعة في العصبين المحيوتين التين ساطعان  
وتناديان الى العينين بقدر تقاطعها يدرك بها الاصوات  
والالوان اولاً بالذات وهو متضمن ما سائر البصرات  
كالشكل والمقدار واللحكة واللحن والعجب والابصار فينا

راجع الى تأثير الحدة وانفعالهما عن المرقى والسمع والبصر  
بما فكر من حالهما لا يتحققان الا بالذات جسمانية وذلك على التام  
ولكن النفس قد ورد بها كثير اشياء والعقل لم يرد بها نقصا وهو  
على الله تعالى مح فلا جرم وقع الخلاف في معناها بالنسبة الى الله تعالى  
**قال** واجمعوا على انه تعالى سميع بصير وذلك لا يكون بالذات جسمانية  
فذهب الغزالي الى انها عبارتان عن العلم بالسموع والبصريات  
لان اوله لم يكن كذلك لزم قدم السموعات والبصريات ان كانا قديمين  
او كونه ذاتا محلا للحوادث ان كانا حادثين وكلاهما باطل واجبه  
بانها صفتان قديمتان لغز ان المتصف بهما لا يدرك السموعات  
والبصريات وادراكهما تعلقهما بالسموع والبصر عند وجودها  
فلا يلزم قدم السموع والبصر من قدم السمع والبصر وليتنا على  
وجودهما انه تعالى حي مأمور وعندهما في الحي نفس والمنافع كما  
والنقص على الله تعالى **قال** اتفق المسلمون على ان الله تعالى  
سميع بصير لكنهم اختلفوا في معناه فقال الغزالي والكلبي والطين  
البصري السمع والبصر عبارة عن علم بالسموعات والبصريات



وقال اليهود من اهل السنة والمعتزلة والكلامية هما صفتان  
رايتان على العلم بالسموع والمبصرات استدل الاولون بان  
لو لم يكن السمع والبصر عبارة عن العلم بالسموع والمبصرات  
بل كانا صفتين رايتين فان كانا قديمتين لزم قدم السموع  
والمبصرات واللازم بطل بالفروقة وبيان الملازمة بان السمع  
لا يتحقق الا بسموع والبصر لا يتحقق الا بمبصر فاذا كان السمع  
في البصر قديما لزم قدم السموع والمبصر وان كانا حادثين كان ذواته  
محلا للحادث والثاني بطل ما تقدم وبيان الملازمة بان الغرض  
انهما حادثان قائمان بذاتهما تعالى والجواب انهما صفتان قديمتان  
تعدان التصرف بهما لا ادراك السموع والمبصرات هو تعلق  
السمع والبصر بهما عند وجودها فلا يلزم قدم السموع والبصر  
من قدمهما وفيه نظرين وجهين احدهما ان الاعداد لا يتصور  
فيما نحن فيه لان ما يجوز ان يتصرف به الباري تعالى لابد  
وان يكون ثابتا بالفعل والثاني ان الادراك ان كان متعلق  
السمع والبصر عند وجود السموع والمبصر كان قبل وجودها

غير مدرك

غير مدرك ثم صار مدركا والتغير عليه مح ودليلنا على انه يصح  
بتفسيره مح ولي يصح انصاف بالسمع والبصر وكل من يصح  
انصاف بصفة لو لم يتصرف بهما انصف بصفتهما وصددها  
نقص فان لم يتصرف الباري تعالى بهما كان ناقصا والنازع  
مكاهم والنقص على الله تعالى محال قبل هذا الاستدلال امتناع لانه  
منوقف على ان كل محي يصح انصاف بالسمع والبصر وان عدم  
الانصاف بهما نقص وللخصم ان يمنع المقدمتين اما الاولى فلاق  
حيوة الله تعالى مخالفة لحيوتنا والمختلف لا يجب اشتراكهما في  
جميع الاحكام فلا يلزم من كون حيوتنا مصححة للسمع والبصر  
كون حيوة تعالى كذلك واما الثانية فلان لا ان عدم  
انصاف محي بهما نقص قوله لو لم يتصرف بهما لانصاف  
بصفدها لم يجوز خلقها بل للشيء عنه وعن صفته وهذه  
مكابرة لان بداهة العقول تشهد بان الذي لا يسمع  
ولا يبصر ناقص والمكابرة لا يلتفت اليها **قال** السابقة الكلام  
الصفة السابقة هي الكلام والكلام بمعنى التكليم كالسلام



بمعنى التسليم قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليماً وقد نزلكم وبم آداب  
علم اصول الدين لكون البحث فيه مسألة من مسائله **قال**  
اجماع الانبياء تواتر على ان الله تعالى متكلم وبنوهم لم يتوقفوا  
كلامه فوجب التصديق به **هـ** هذا ما ذكره صاحب الطوالع  
وفيه نظر سياسي في التنبؤات **قال** وكلامه ليس من جنس الحروف  
والاصوات فهو متكلم بكلام واحد اذ لا يغير متجه مناف  
للسكوت والخرس والآفة من الطفولية هو به امرناه  
وهذه العبارات مخلوقة لانها اصوات او هي اعراض سميت  
كلام الله لادلائها عليه فان عبرته بالعربية فهو قرآن وان عبر  
عنه بالعربية فهو تورية وان عبرته بالشورية فهو انجيل  
فاختلفت العبارات لا الكلام والدليل على ذلك ان الخلق  
عن الكلام لو ثبت في الازل لغيره ما كان عليه بالانصاف به  
بعد ذلك وهو من امارات الدروث وقد ثبت قدمه  
**هـ** ثم ان كلامه تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات  
بل هو متكلم بكلام واحد اذ لا يغير متجه مناف للسكوت والآفة

كثافي الاصل

من الطفولية والخرس هو امرناه محبر مستحبر ولا يبعد لان  
مخرج الجميع الى الاخبار وبيانه ان الامر عبارة عن تعريف  
الغير انه لو فعله استحق المدح ولو تركه ذم والنهي بالعكس  
وقد جاز في الشاهد ان يكون الشيء الواحد امراً ونهيّاً  
وحبراً واستخباراً فان من اصطلاح مع علمانه انه اذا قال زيد  
كان وامراً بالصوم بشر ونهيّاً عن الخمر واحضاراً بدخول  
الامر البلد واستخباراً عن ولادة المرأة لم يكن ذلك مستحيلاً  
فهذا كذا وكلامه فيه واضح والدليل المذكور على ازالة معنى  
على ما تقدم من لزوم التغير كونه محلاً للموادث الموجب  
لحدوثه بعد تقدم ما يدرك قدمه وقالت المعتزلة كلام الله تعالى  
مخلوق غير قائم بذاته وقيل خلقه ما كان متكاملاً باحداث  
الحروف في اللوح المحفوظ لقوله تعالى انا جعلناه قرآناً عربياً  
والجعل والخلق بمعنى واحد وقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر  
من ربهم محدث وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث  
ولا فرق بين المحدث والمخلوق ولان الكلام في الشاهد



من جسر الحروف والاصوات فيكون في الغايب كذلك  
وسيجل قيامها بذات القديم فيكونان قايمين بغيرها  
وهو اللوح المحفوظ والجواب انكم قد اعترفتم بان ما هو الكلام  
في الشاهد مستحيل عليه والدليل على انه متكلم قام فلا بد  
ان يكون ثم شي اخر يعبر عنه بالكلام به يصير متكلماً وذلك  
هو الله القائم بذاته القديم الازلي وهذه العبارات المخلوقة  
دلالات عليه وعليها يحل ما جاء بلفظ الجعل والخلق  
والاصلا مستفقون معهم ان الله تعالى متكلم وان العبارات  
مخلوقة وانها لا تقوم بذاته تعالى ثم قلنا ان ثم معنى اخر قريباً  
قائماً بذاته تعالى وتوكل هذه العبارات دالة عليه وقالوا ما ثم  
شي غيرها وسيجل قيامها بذاته تعالى فلا بد وان يكون حادثاً  
قائماً بغيره والطلاق الحكيم باعتبار جوار ان يشق لشي  
صفة والفعل غير قائم به او باعتبار خلقه اياه في ذلك المحل  
الذي هو غير ذاته وقلنا هذا فاسد اما الاول فانه مستقر  
من كلام العرب انه لم يوجد استحال الشق لشي لا يكون

٢٢  
المصدر قايماً فالله تعالى هو الذي خرج عن كلام العرب انما الثاني  
فلا بد لو جاز ذلك طارزان بوصف جايح تميزه عنه  
طابقه اياه في محل المال الا في ام او الكافية بالانتماء في  
بعض والكفر في بعض آخر **قال** وقالت النابغة حروف القرآن  
غير مخلوقة لان الدليل دل على قدم كلام الله وكلام الله حروف  
بل الحروف دلالات عليه وكيف ذلك والحروف تتوالى  
ويعقب بعضها بعضاً وكل ما هو كذا فهو حادث فاقبل  
فعل ما ذكرت لا يكون كلامه سموا وقد ثبت ان موسى  
عليه السلام كلم الله لسماعه كلامه تعالى فالجواب ان كذا  
لاستحالة سماع ما ليس بصوت ولا حرف فنقص على ذلك  
علم الهندى ابو منصور الماتريدي وموسى سمع صوتاً دالاً  
على كلام الله تعالى وحقق موسى بكونه كلم الله هذه لانه سمع  
بغير واسطة الكتاب والمكلام **قال** انتفى للنابغة مع المعتزلة  
على ان كلام الله هذه العبارات ككن المعتزلة قالوا انها  
حادثه في محل عن ذاته والنابغة قالوا انها قديمة



والموجب للترك والاصل الاعمال وما ذكرناه ثابت بالنقض  
فكان مرجحاً واذا كان مسموعاً كان حروفاً واصواتاً  
بالضرورة قلنا ما تلوث ما دل محمول على العبارات الدالة  
على الكلام ونحن نقول ما ذكرناه دليل قطعي لا يحتل غير ما يدل  
عليه وفي مثل هذا يعمل بالقطعي ويحمل المحتمل على ما يوافقه  
ولا يكون مسموعاً لاستحالة سماع ما ليس بصوت ولا حرف  
نقض على ذلك علم المهدي ابو منصور الماتريدي وموسى بن  
سمع صوتنا دال على كلام الله وخضع كونه كلام الله لسمع  
بغير واسطة الكتاب والمكتوب **فاما** صفة التكوين  
فقد استنبطها الحنفية من قوله تعالى انا قلنا لشي  
اذا اردنا ان نقول لشي كن فيكون وهو صفة الزلية  
يتعلق بوجود المقدور وبؤثر فيه والقدرة متعلق بغيره  
وجوده والارادة يتعلق بتخصيصه بوقت دون وقت  
فالقدرة والارادة لا تقضيان وجوداً يمكن ولا يمكن  
صفة يقتضي وجوده وهو التكوين **وهو** التكوين وهو الاجاد

والموجب للترك والاصل الاعمال وما ذكرناه ثابت بالنقض  
فكان مرجحاً واذا كان مسموعاً كان حروفاً واصواتاً  
بالضرورة قلنا ما تلوث ما دل محمول على العبارات الدالة  
على الكلام ونحن نقول ما ذكرناه دليل قطعي لا يحتل غير ما يدل  
عليه وفي مثل هذا يعمل بالقطعي ويحمل المحتمل على ما يوافقه  
ولا يكون مسموعاً لاستحالة سماع ما ليس بصوت ولا حرف  
نقض على ذلك علم المهدي ابو منصور الماتريدي وموسى بن  
سمع صوتنا دال على كلام الله وخضع كونه كلام الله لسمع  
بغير واسطة الكتاب والمكتوب **فاما** صفة التكوين  
فقد استنبطها الحنفية من قوله تعالى انا قلنا لشي  
اذا اردنا ان نقول لشي كن فيكون وهو صفة الزلية  
يتعلق بوجود المقدور وبؤثر فيه والقدرة متعلق بغيره  
وجوده والارادة يتعلق بتخصيصه بوقت دون وقت  
فالقدرة والارادة لا تقضيان وجوداً يمكن ولا يمكن  
صفة يقتضي وجوده وهو التكوين **وهو** التكوين وهو الاجاد



عين الكون عند الاشاعة وجمهور المعترلة لانه لو كانت  
صفة من صفات الله فاما ان يكون قديما او حادثا والاول  
يستدعي قدم الكون اذ التكوين ولا يكون كالقرب بالمضروب  
واللازم بطل الاتفاق فاللزوم كذلك الثاني يستدعي حدوث  
الباري ان قام به وتطليله ان قام بغيره واذا بطل اللازم  
يقسمه بطل اللزوم فتعين ان يكون عين الكون وهذا  
ظاهر البطلان لان الكون مشتق من المصدر فكيف  
يكون عينه كالاكل مع الماكول والقنل مع المقنول وقوله  
فاما ان يكون قديما او حادثا قلنا قديم قوله لزم العالم قلنا  
م لان التكوين في الازل لم يكن لكون العالم به في الازل  
بل ليكون كايما وقت وجوده وتكوينه باق يتعلق  
بوجود الكون عند وجوده على الوجه المعلوم المراد وجود  
فساد هذا المأكل كثير والاشعة قال بذكرها صناعة  
لوقت وهذه الصفة استنبطها علماءنا الحنفية  
من قوله كما انما قولنا شيء اذا اردناه ان نقول كمن

فيكون

فيكون وهو صفة ازلية تتعلق بوجود المقدور وتوثر  
فيه لان القدرة تتعلق بصحة وجوده والارادة تتعلق  
بتخصيصه بوقت دون وقت وحال دون حال  
فالقدرة والارادة لا يقتضيان وجود الكون لما علم من  
متعلق كل واحدة منهما بوجود الكون اما ان يكون بصفة  
من صفاته او لا والثاني يوجب التعطيل فتعين الاول  
ولا يجوز ان يكون حادثا لئلا يلزم حدوث الباري كما  
فتعين ان يكون قديما ولا يخفى بالتكوين الاضعة قديمة  
تتعلق بوجود العالم وبهذا بطل قول صاحب المحفل  
القول بان التكوين قديم او محدث يستدعي تصور ماهية  
فالكان المراد نفس مؤثرة القدرة في المقدور فهي صفة  
نسبية لا توجد الا مع المتسببين فيلزم من حدوث  
الكون حدوث التكوين وان كان المراد به صفة مؤثرة  
في وجود الاشياء فهي عين القدرة وان اردتم بامر ثالثا  
فبينوه وذلك لاننا قلنا الماد بصفة تتعلق بوجود المقدور



وهذا المقدار كاف في تصويره لحكم عليه فان الحكم على شيء  
لا يستلزم تصويره بكنه حقيقة ثم ان قوله ان كان المراد  
نفس مؤثرة القدرة في المقدور ليس بمتعلق  
القدرة صحيحة وجود المقدور لا وجود المقدور وكذا قوله  
وان كان المراد به صفة مؤثرة في وجود الاثر فهي عين القدرة  
لان المؤثر في وجود الاثر هو المكون لا عين القدرة لان  
متعلقها الصفة كما مر وقوله وان اردتم به امر ثالثا  
فبيته قلنا المراد به نفس ناشر الفاعل في وجود المقدور  
ولا يلزم من حدوث المقدور حدوثه بل يلزم من حدوثه  
حدوث التعلق كما قلنا في بقية الصفات وما  
قالوا ان قولكم القدرة يتعلق بصحة المقدور ليس بصحيح  
لان صحة المقدور اسكانه وامكان الشيء ذاتي فلا يكون  
بالغير ليس بمتعلق لانا نغني بذلك ان يكون الشيء ممكنا دليل  
على دخوله تحت القدرة لان القدرة مؤثرة في الامكان  
**قلنا** تنتم التكوين والايحاء والخلق والاختراع

بمعنى واحد

بمعنى واحد والاشياء خالق افعال العباد وجميع العبادات لا قال  
لها سواه وهو مذهب الصلابة والتابعين وعلى الذين رضى الله  
عنهم اجمعين وقالت المعتزلة هم الموجدون لا افعالهم الاختيارية  
وقالت الجبرية لا اختيارية ولا قدرة ولا فعل للعبد اصلا والقياد  
عنهم عن افعال كركات الرقص والعرف النابضة ومبنى  
المذهبيين على اصل واحد وهو ان دخول مقدور واحد تحت  
قدرة قادي من مع ثم قالت المعتزلة قدرة العبد على افعاله ثابتة  
ضرورة الامر بها والنهي عنها فان ذلك المعاجز محال فاشتق عنها  
قدرة الباري ضرورة وقالت الجبرية لا قدرة للعبد على الاختراع  
لان القدرة عليه يعين العاكمة كيفية قبل وقوعه وليس للعبد  
ذلك فثبت قدرة الباري عليها ضرورة ولنا ان القول بخلق  
العباد افعالهم شركوا الشريك منتف كما سنده ودخول مقدور  
واحد تحت قدرة قادي من احدهما قدرة الاختراع والافري  
قدرة الكتاب جابر **و** تخبر المذاهب على ما ذكره في  
الكتاب صحيح وثمة مذهب اخر لم يذكرها لعدم اشتراكها



ولم يذكر من الأدلة العقلية على أحد المذهب المذكورة شيئا كونه في  
 حيز المعارضة فان ما ذكره المعتزلة من الايات كقوله فويل  
 للذين يكتبون الكتاب بأيديهم وقول بل سئلتكم انفسكم  
 امروا قولي فطوعت له نفس قتل اخيه وقول من يعمل سوءا  
 يجزيه وقول من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقول  
 لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر معارض بايات مثلها  
 كقوله تعالى الله عالم كل شيء والله خلقكم وما تعملون وقوله  
 يشاء الله يفعل ما يريد يجعل عاصرا مستقيما وانما قرئ  
 المنشاء لللاف وهو ان المعذور الواحد لا يجوز ان يدخل تحت  
 قدرة قادرين اعني قدرة الله وقدرة العبد لا يستلزم اجتماع  
 النقيضين او ارتفاعهما او الترتيب بلا مرجح واللوازم لها  
 باطلة فالمراد من ذلك ببيان الملازمة ان العبد لو اختار امرا  
 وناقض مراده مراد الله تعالى بان اراد العبد تسكين جسم  
 اراد الله تحريكه فاما ان يقع مرادهما فيلزم الجمع بين النقيضين  
 او لا يقع مراد واحد منهما وفيه ارتفاع النقيضين او يقع مراد

احدهما

احدهما وهو ترجح بلا مرجح لان قدرته تعالى وان كانت  
 اعظم من قدرة العبد لكنهما بالنسبة الى هذا المقدور متساويتان  
 في الاستقلال بالتأثير وانما التفاوت في امور خارجة عن هذا  
 المعنى ومنع تساوي القدرتين في ذلك لوجود التفاوت  
 في القوة والضعف لا قدرهما على الكمال في مسافة في هذه  
 دون غيره ولو تساوتا تساوت المقدورات وهذا  
 الدليل ما حوذه من دليل التماثل في ابطال تعدد الآلهة فكذلك  
 يتمشى هناك لتساوي الآلهة فرضا ولا يتمشى ههنا  
 لتفاوت القدرتين كما مر وأرى ان هذا المنع غير موجب  
 لانه اذا صدر عن العبد فعل اعتباري عظيم وكبير واين ووضع  
 معين فانه مقدوره لاحماله فان كان مقدور الباري ايضا  
 لزم تساوي القدرتين ودخول ذلك الفعل تحتها واستقلال  
 كل منهما بالتأثير وان لم يكن لزم عجز الباري تعالى وهو محال  
 واثبت تساويهما وامتناع دخول مقدور واحد  
 تحت قدرتين ذهبت المعتزلة الى ان قدرة العبد على

فيه ما فيه



افعال ثابتة ضرورة الامر بها والنهي عنها فان ذلك للعاجز  
فانتم في قدرة الباري ضرورة وقالت الجبرية لا قدرة للعبد  
على الاختراع لان القدرة عليه يقتضي كيفية قبل وقوعه  
وليس للعبد ذلك فثبت قدرة الباري عليها ضرورة لطايع  
الفعل لا قدرة وفي بحث لان المراد بالاختراع ان كان اليجاد  
فلازم ان لا قدرة للعبد عليه بل هو عين النزاع قوله لان القدرة  
عليه يقتضي العلم بكيفية قبل وقوعه قلنا مستم وليس للعبد  
ذلك ممنوع فان العلم بالكيفية قبل الوقوع علم فعال ومن  
اراد ان يفعل شيئا فانه يتصوره على الوجه الذي يريد ان  
يوقعه عليه قبل ايقاعه ولنا ان القول بحلو العباد افعالهم  
يشرك في اللق والشرك متف اما بمساعدة الخضم على ذلك  
لكونه موحدا واما بالدليل كما مستدكره وفيه نظر لان الخضم  
يساعده على نفي الشريك في الالهية دون الخالقية على  
ذكر التقديم لانه يجعل التكوين من صفات الفعل ويجوز  
الاكثر ان قال صاحب الطوال بصعوبة هذا المقام

٣٤  
الكل السلف على المناظرين فيه ودخول مقدور واحد  
حجاب عن منشاء الاختلاف وتقريبه ان دخول مقدور  
واحد تحت قدرة قادرين بقدر في الاختراع والاكساب  
مع واما دخول تحت قدرتين احدهما قدرة الاختراع  
والاخرى قدرة الاكساب فيايم وبيان ذلك ان العبد  
قادر ان يحصل فعلا يريد وجوده في الخارج ففيه قدرة  
التحصيل وليس تلك القدرة مقدورة له فان المراد بفعل العبد  
على احداث تلك القدرة بل هي فيه بخلاف الله تعالى لانها ممكنة  
فهيكون متعلقة بقدرة الله تعالى تعلق سائر الممكنات فيها وهي  
المرادة بقدرة الاختراع ولا يستغنى عنها ممكن سواء  
كان عينا خارجيا او فعلا عبدا او غيرها وعيا هذا  
يظهر امتناع دخول مقدور واحد تحت قدرتي الاختراع  
بمساعدة الخضم لانه ليس ثانيا بل يخلق العبد غيره فعلة واما امتناع  
دخوله تحت قدرتي الاكساب فلان المراد بقدرة الاكساب  
ما كان علته مستقلة في وجود الفعل الشخص وهي لا تكون



متعددة لما يتوارد عليهما مستقلتان على معلول واحد  
بالشخص هذا ما سيج في تقرير هذا البحث والله اعلم **قال**  
تذكير وارشاد قد ثبت بالدليل المقدمة وجود موجود واجب  
قديم موصوف بصفات قديمة بها يحصل نظام الموجودات  
الدارية على ذاته فلا بد ان يعلم انه واحد لا شريك له لانه لو فرض  
اثنين كان الممكن ان النسبة اليهما في المقدورية سواء  
لما تقدم ان علتها الامكان وهو مشترك بين جميعها وذلك  
باطل ولا يوجد شيء او لا يؤثر فيه فقد وجد ان لا يؤثر فيه  
الترجيح بلامرجه او لا يؤثر احد دون الاخر وفي ذلك لا  
الغرض استواء الممكنات بالنسبة اليهما لما كان من  
اعظم مقاصد هذا العلم التوحيد ذكر ما تقدم من المقاصد  
الثابتة لا يلزمها ليدخل على بحث التوحيد متذكرة لما يحتاج  
اليه التوحيد من وجود الموحدة وارشاد الى دليل التوحيد  
وهو ان يقال الله تعالى واحد لانه لو فرض اثنين كان جميع  
الممكنات بالنسبة اليهما في المقدورية سواء لما تقدم

ان علته

ان علته المقدورية الامكان اذ الوجوب والامتناع بحيلان  
المقدورية والامكان مشترك بين جميع الممكنات فيكون الممكنات  
كلها مقدورا لكل منهما لكن اللازم باطل لانها ان تساوت  
بالنسبة اليهما في المقدورية لزم لا يوجد شيء لكن الموجودات  
كثيرة وذلك لانها اما ان يؤثر افيها او لا يؤثر احد هما **والاول**  
يستلزم توارد عليتين مستقلتين على معلول واحد  
بالشخص وذلك بطلان لا يوجد شيء والثاني يستلزم ان لا يوجد  
شيء لان الغرض ان لا يؤثر غيرهما والثالث يستلزم  
الترجيح بلامرجه لان الغرض استواء الممكنات بالنسبة  
اليهما وذلك بطلان لا يوجد شيء والمذكور ههنا في معنى المذكور  
في المتن وهذا السهل ما خذا وقد ظهر له وجه اخر في  
التوحيد شتمل على اثبات وجوده ووجوبه ووجوبه  
وهو ان يقال الله موجود واجب واحد لان شاما  
موجود البتة فان وجب وجب الاول وان كان  
احتياج الى مبرج واجب واحد لئلا يبطل الترجيح او تقدم

فيه ثمانية



الزمان على نفسه فان المبرج ان لم يتقدم بالزمان كان مع  
الكمون فيه فجعله مخرجاً تخليماً لهما في الاقتضاء وان تقدم  
كان مخرج الزمان قبله زمان فتقدم على نفسه بخلاف  
الواجب لتعيينه مخرجاً للثلاث بقلب ممكن فيثبت  
الثاني ويجب ان يكون واحداً والا لا يتناهي لعدم  
الدليل على مقدار فان استقل كل تواردت العلل المستقلة  
على شخص وان لم يستقل ترجع بالمجموع وما لا يتناهي لا يوصف  
به فيثبت **الخير** **والثالث** في التميز ههنا لا بد ان يكون  
منزها عن العاقل فلا يكون جسماً خلافاً للمجتمعة  
لان كل جسم كثر وكثر مركب حادث ولا في جهة خلافاً لثبته  
لان لو كان فيها فاما ان ينقسم فهو جسم وهو بطل او لا ينقسم  
فهو جزء لا ينجز وهو باطل بالاتفاق شبهة المجتمة  
الى البدئية تشهد بان كل موجودين لابد وان يكون احدهما  
سارياً في الآخر كالجوهر والعرض او مبايناً عنه في الجهة  
كالسما والارض والله تعالى ليس محل للعالم ولا حال فيه

فكم

فيكون مبايناً عنه في الجهة وفي دلالة النقل على ذكر  
الكثرة والجواب اننا لانظر في ما ذكرتم لجواز ان يكون قسم  
وهو كونه مبايناً في الذات والحققة لا في الجهة ولا في  
شهادة البدئية لاختلاف العقلاء فيه والبدئية ليس كذلك  
والايات الدالة على ذلك من المتشابهة ولا حظ منها لكم اخيراً  
في العلم الا ان يقولوا انما به كل من عنده ربنا المبحث  
الثالث في التميزها التنزيه سلباً بما يستحيل على الله عنه  
ولم يحسب كل موجود صفة سلبية وهي كونه تعالى  
ليس ذلك وانما اخر التميزها عن الصفات لان  
الاعدام بعد الملكات ولا بد ان يكون تعالى منزهاً عن  
التقارض لكونه النقص من امارات الوجود فلا يكون  
جسماً ولا يكون في جهة خلافاً للمثبته والكرامية  
واتفق المجتمة على ان الله تعالى في جهة والكرامية اختلفوا  
فقال بعضهم انه في جهة فوق العرش لانهاية لهما والبعد



بينه وبين العرش ايضا كذلك وقال بعضهم البعد مشاه  
وكلهم نفوا عنه فمن لم يكن **وآتيتوا تحت الذي هو كان**  
غيره وبعضهم قال يكون على العرش وبعضهم قال يكون على صورة  
وقالوا بحجبه وذهابه والذليل على بطلان ذلك ان الله تعالى  
لو كان في جهة فاما ان ينقسم فيكون جسما وكل جسم محض  
لما تقدم والواجب تعالى قديم او لا ينقسم فيكون جزءا لا يتجزى  
وهو مح بالاتفاق وقالوا هذا انما ينهض ان قلنا انه جسم  
كالاجسام ولستنا نقول به وانما نقول جسم لا كالاجسام  
كما تقولون انه شئ لا كالاشياء فمن التزم منهم توقيفيه  
اسماء الله تعالى بكنهه بانه جاء في الكلام المجيد اطلاق الشئ  
عليه في قوله تعالى قل اي شئ اكبر شهادة قل الله شهيد وقد سبق  
ولم يرد جسم لا كالاجسام ومن لا يلزم منهم ذلك فيلزم من  
بجواز اطلاق فرس لا كالافراس ودونه وتسميته المجتمة  
ان البديهة تشهد بان كل موجودين لابد وان يكون احدهما

ساريا في الآخر بحيث يكون للاشارة الى احدهما في الاشارة  
الى الآخر كالجوهر وعرضه او مبايناعنه في الجهة كالسماء  
والارض والله تعالى ليس محلا للعالم ولا حاله فيكون مباينا  
في الجهة واستدلوا بايات تشعر بالجمية والجهة كقوله تعالى  
والسما مطويا بيمينه وقوله بيدي وقوله يرد الله فوق العرش  
وقوله الرحمن على العرش استوي وغير ذلك والجواب **عن القائل**  
بمنع الحرف فانا لانم ان كل موجودين وجد ان يكون احدهما  
ساريا في الآخر او مبايناه في الجهة بطوار ان يكون مباينا  
في الذات والحقيقة لاني للجمية هذا ما ذكره وقينظر  
لان لهم ان يقولوا المباينان في الذات والحقيقة لانه  
وان يكون احدهما ساريا في الآخر او مبايناه في الجمية  
**والجواب** ح بالمنع المجرد ومنع شهادة البديهة فان  
اختلفوا فيه والبديهي ليس كذلك وعن الايات الدالة على  
ذلك انها من التشابهات ولا حظ للرسمي من العلم  
منها الا ان يقولوا المتناهي كل من عند ربنا **قال** ولا يجوز



ان يتحد الحق بغيره لانه لو اتحد به فابقيا موجودين فهما بعد اثنان  
 واللام يتحد ابل غدا ووجد ثالث او عدم احدها ولا يجوز ان يحل  
 في غيره لان المقول منه قيام موجود على سبيل التبعية ولا عقل  
 في الواجب وحكي القول بهما عن التصاري وجمع من المتصوفة  
 فان ارادوا به ما ذكرنا ففسد في ظاهره وان ارادوا غيره  
 فلا بد من تصوره او لا يتأتى التصديق به اثباتا او نفيا  
 قبل الاتحاد وهو صيرورة شيء واحد بعينه شيئا آخر هذا  
 هو مفهومه الحقيقي ورد بان الماء بعينه يصير هواء ولا ياتي  
 ذكر اتحاد او انما الاتحاد عبادة عن صيرورة المتعينين  
 متعينا واحدا واستدلوا على امتناعه بانه لو اتحد بغيره  
 فان بقيا بعد الاتحاد موجودين فهما بعد اثنان متميزان  
 لا واحد وذلك ينافي للاتحاد وان لم يبقيا موجودين لم يتحدا  
 لانهما ان عدا كما كان القول بالاتحاد قولاً بعدم الواجب  
 وان عدم احدها لم يتحقق اتحد المتعينين بل تحقق احدها  
 وعدم الآخر قال صاحب الفخايف لانه انما لو كانا

موجودين لم يتحدا

موجودين لم يتحدا وانما يلزم في الاتحاد ان لو كانا موجودين بوجودين  
 وتعيينين ومنوع فانه يجوز ان يكونا موجودين بوجود واحد وتعيين  
 واحد كالجنس والفصل واجاب شيخ العلامة بان الوجود الواحد  
 والتعين الواحد الذي صار بهما موجودين ومتعينين فاما  
 ان يكون احدهما موجودين الاولين واحد التعيين الاولين او  
 وجودا ثالثا وتعيينا ثالثا فان كان الاول يلزم انعدام احدها  
 بالضرورة ويلزم عدم الاتحاد وان كان الثاني فلاجتماعهما ان يكون  
 كل واحد من الوجودين والتعيينين الاولين باقيا اولاً والثاني  
 يوجب ان يكون الشيء الواحد موجودا بوجودين وتعيينين  
 متغايرين وهو محال بالضرورة والثاني يوجب انما انعدام احدها  
 وكون الشيء الواحد موجودا بوجودين وتعيينين وانما انعدامهما  
 وحدوث ثالث والاول محال والثاني يستلزم نفي الاتحاد  
 ولا يمكن ان يتحد الوجودان والتعيينان لاستلزام ذلك ان يكون  
 الوجود والتعين موجودين واحداً في بطلان ان اتحد الباري  
 وهو واجب بغيره وهو ممكن يلزم ان كان الواجب

جواب سوال مقدم



او وجوب الممكن وقد تقدم بطلان الانقلاب واما القول  
فالمعقول منه قيام موجود بوجود سبيل التبعية بشرط امتناع  
قيامه بذاته ولا شك انه بهذا المعنى على الله مع وكل القول بالاتحاد  
والقول عن النصاري قالوا اتحد الاقائم الثلاثة الاب والابن  
وروح القدس واتحدنا سوت المسيح واللاهوت وحصل الاله  
في عيسى **م** وحكي عن جمع من المتصوفة انهم قالوا اذا انتهى  
العارف نهاية مراتبه انفتحت هويته وصار الموجود هو الله  
واحدة وسموا هذه المرتبة الفناء في التوحيد وحكي عن بعض منهم  
ان الله تعالى حل في العارفين فان ارادوا بالاتحاد والجلوس ذكرنا  
فقد ذكر بطلانه وان اردوا غير ذلك فلا بد من البيان بكمالات  
او التقي **قال** واجمع العقلاء على ان ما كان تابعا للمزاج كالاولوان  
والطعوم والروائح والالوان بالذات الحسية لا يجوز على الله  
**و** واجمع العقلاء على ان الله سبحانه وتعالى غير موصوف بشئ  
من الالوان والطعوم والروائح الالهية لان هذه الامور تابعة  
للمزاج الذي هو كيفية حادثة عن تفاعل العناصر والحق تعالى

منزه عن الجسمية والمزاج والتكريب واستدل بعض المتكلمين  
بان القول جنس تحت انواع وليس بعضها بالنسبة الى غيره  
صفة كمال وبالنسبة الى بعض آخر صفة نقص فوجب ان لا يثبت  
شئ منها قال الامام **وقال** ان يقول تدعى انه ليس ببعض او لي  
من البعض في نفس الامر في عتقك فذلك هو الاول لا بد من  
الدلالة فليجوز ان يكون ذاته يستلزم لونا معيناً من غير  
ان تعرف لمية ذلك المستلزم والثاني مسلم كمن لا يلزم الاكتمال  
علمنا بذلك المعين واما عدمه في نفسه فلا يلحق ان هذه  
الامور مدمكة بالحواس الظاهرة والادراك بها على الله مع وبغيرها  
ليس مما نحن فيه واما الذات العقلية فقد جوزها الحكماء  
**وقالوا** كل من تصوره نفسه كمالاً فربه ومن تصوره نفسه  
نقصاً يتألم به ولا شك ان كماله اعظم الكمال لا وعلمه  
بكماله اجل العلوم فلا بد ان يلتزم به وان يستلزم ذلك  
اعظم الذات قال الامام والجواب انه بطلان لاجماع ورد  
بيان التمسك باجماع الامة بغيره عدم اطلاق لفظ الذات



والله على الله تعالى لان كل صفة لا يقارنها الاذن الشرعي لا يجوز  
وصفه تعالى بها واتما في المعنى الذي ادعاه الحكماء، للذة وهو  
ادراك الكمالات حيث هو كما في علم مخالف احد من الامة لجواز  
حصولها الله تعالى ومن اهل النظار من انكم الذات واللام  
العقلية راسا لضعف عقولهم فان الذة عبارة عن ادراك  
وبل الوصول ما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك  
ولجوه العاقل كمال وخير وهو ان يتمثل فيه جليلة للخلق على قدر  
ما يستطبعه ثم يتمثل فيه معلولة المترتبة المتسلسلة الموجودة  
على ما هو عليه تمثلا بغيرها خالصا عن شوب الظنون والاهام  
ولا شك ان هذا الكمال خير بالنسبة اليه والذات انتمثل فيه يكون  
مدركا لوصول اليه فيكون ادراكه لوصول هذه التمثيلات التي  
هي كمال خير بالنسبة اليه لذة **قال** والمعتزلة نزهوه عن  
كونه مرسا وكذلك الفلاسفة والطوائف قالوا في العقل دالة  
استحالة رؤيته لانه لا بد له من مقابلة بين الرأي والمرئي وثبت  
مسافة مقطرة بينهما بحيث لا يكون بعدا بعيدا ولا قربا وانصلا

شعاعين الرائي بالمرئي وكل ذلك على الله محال لا توهم  
ممكنة والرؤية ان القول بها يفضي الى التجنيز والتناهي فان كل مرئي  
لا بد وان يكون مقابلا ومنقطعا في المرئي وذلك لا يكون الا  
في المجنيز المتناهي ذهبوا الى تفسيره عن كونه مرسا وقالوا في العقل  
دليل على استحالة رؤيته لانه لا بد للرؤية من مقابلة بين المرئي والمرئي  
وثبت مسافة مقطرة بينهما بحيث لا يكون بعدا مفرطا ولا فرجا  
كذلك وانصال شعاعين المرئي بالمرئي وكل ذلك على الله محال  
**قال** ولما انما قد اتفقنا على ان الله تعالى يرانا وما ذكرتم من الشرايط  
غير موجود هناك بالاتفاق والعلل والشروط لا تتبدل بالشاهد  
وقد تبين فعلم ان الرؤية من اوصاف الوجود دون القواين  
اللازمة للرؤية وهذا لان الرؤية تحقق الشئ بالبرهان هو فان  
كان في جهة يرى فيها وان كان لا في جهة يرى لا فيها واجيبوا باننا  
قد اتفقنا على ان الله تعالى يرانا وما ذكرتم من الشرايط غير موجود  
بالاتفاق والعلل والشرايط لا تتبدل بالشاهد والغاية وقد تبين  
عنكم فعلم ان الرؤية من اوصاف الوجود على معنى ان كل موجود



والله سبحانه موجود فهو مسمى في ذوات القرائن اللازمة التي ذكرناها  
فلا يشترط تغيرها وهذا الجواب مأخوذ مما ذكره المتكلمون  
من الدليل على جوازها قالوا العلة المطلقة للرؤية الوجود  
لأننا نتعلق بالجوهر والعرض أما العرض فلأننا نتفوق بين  
البياض والسواد وكلهم والاجتماع والتفريق بحاسة البصر  
فعلم ان العرض مسمى وكذلك نفريق بين الجسم الطويل والعريض والذو  
والمرتج وليس الجسم الاجزاء متالفة فعلم ان الجسم مسمى ولحكم  
المشتركة تقتضي علة مشتركة لان تعليل الاحكام المتساوية  
بالعلل المختلفة ممتنع والمشتركة بين هذه الاشياء الوجود  
والحدوث والحدوث لا يصلح علة لانه عبارة عن وجود حال  
بعد عدم سابق والعدم لا يصلح علة وشطرها فلم يبق الا  
الوجود والله تعالى موجود فصبح رؤيته وما لا نرى من الموجودات  
فلعدم اجراء الله تعالى العادة في رؤيته لانه لا كمال له والوجود  
علة مجوزة للرؤية لا موصية فلا يلزم من كون الشيء جابزا للرؤية  
ان نرى ونحن لا ندعي الاجوازها قال الامام هذه التعليل

ضعيف لانه يقال للجوهر والعرض مخلوقان فبعضه المخلوق  
حكم مشترك بينهما ولكل المشترك يقتضي علة مشتركة بينهما ولا مشترك  
الا لحدوث او الوجود والحدوث ساقط الاعتبار كما ذكرتم  
انه عدمي فببقي الوجود والله تعالى موجود فوجب صحة  
كونه مخلوقا ونظير يوزان يقال لا مكان هو علة صحة  
كونها مخلوقين وليس مشترك بينهما وبين الله وقد ضعفه  
غيره بوجوه اخر فلا يعتمد عليه واستوضح قولنا ان الرؤية من  
اوصاف الوجود دون القرائن اللازمة للرؤية بقوله وهذا  
لان الرؤية تحقق الشيء بالبصر اي بسبب الابصار كما هو  
قال كان موجودا في جهة يرى فيها وان كان لا في جهة يرى  
يرى لا فيها كما في العلم فانه عبارة عن تحقق الشيء كما هو  
قال كان في جهة يعلم فيها وان كان لا في جهة يعلم لا فيها  
وهو ضعيف لان الابصار مشروط بشروط لا يوجد  
في رؤية الله تعالى اذ المكن في جهة بخلاف العلم وانما  
ان كونه مسمى بالنفس ولغيره صفة كمال وكل ما هو وصفه كمال



ثابت له فكونه من تالفه وغيره ثابت له اما المقدمة الثانية  
فظاهرة واما الاولى فلان كونه مرييا للمؤمنين صفة كمال  
وفي دلالة قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة على ذلك  
لا يشك احد الامتعتنا وكذلك دلالة قوله عليه السلام سترون  
رؤسكم كما ترون القليل البدر لا تضامون في رؤيته هذا  
دليل معتول على جواز رؤية الباري والمقدمة الثانية كما ذكرنا  
لا يحتاج الى بيان واما الاولى فيحتاج الى بيان وقد بينا  
يقول فلان كونه مرييا للمؤمنين اكرام وذكر لان الرؤية ليست  
بواجبة وانما تكون براءة الله ذاته لمن شأ من عباده المؤمنين  
وارادة ذاته للمؤمن اكرام له قطعاً والاكرام اذا صادف  
المحل صفة كمال قطعاً والمؤمن محل قطعاً فكان صفة كمال  
وصفات الكمال ثابتة لله تعالى البتة وقوله مرييا للنفس  
مداخلة للحيوانا هو اشارة الى رد قول من يقول انه لا يرى غيره  
ولا غيره وقوله وفي دلالة قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها  
ناظرة اشارة الى الدلائل النقلية من الكتاب والسنة

وانما افها

وانما افها لان العقلي عام بالنسبة الى المسلمين والكفار  
وانما النقي فهو مختص من آمن بالكتاب والسنة واللاه  
قابل للتاويل فكان محتملاً **ووجه الاستدلال في الآية ان**  
**النظر المضاف الى الوجه المقيد بكلمة لان** ان يكون الناظر العين  
واعترض بان النظر الى الشيء لا يستلزم رؤية ولهذا  
صح ان يقال نظرت الى الهلال فلم اراه سلمناه ولكن الى  
جميع النعم واحدة الاله ومعنى ناظرة منتظرة ومعنى الآية  
وجوه يومئذ ناظرة نعمتها رتبها منتظرة والجواب عن الاول  
ان النظر تارة يراد به الرؤية واخر تغلب للقدرة على المرق  
وفي الآية لا يجوز ان يكون بالمعنى الثاني لاستلزامه الجهة المستقلة  
على الله تعالى فتعين ان يكون بالمعنى الاول واما في قوله نظرت  
الى الهلال فلم اراه فهو بالمعنى الثاني فلا يبرهن واما عن  
الكسبان محي ناظرة بمعنى منتظرة في كلام العرب فيسمع  
بل يسمع فيه الا انشائي اذ لم يكن مستعملاً قد يستغنى  
بالنشبة فانهم يقولون معتقون فاقول ان افترقت



دون التلخيص واذا بطل كون ناظرة بمعنى منتظمة بطل كون  
 على واحدة الآلة لانها تكون صلة ناظرة واذا كان التلخيص  
 بعيدا كان صاحبه متعنتا وكذا دلالة قوله عزم شروني  
 ربكم كما تم وان التولية لاتضامون في رؤيته على ذكر  
 لان الرؤية اذا اتعت الى مفعول واحد كان بمعنى الابصار  
 وفي الحديث كذلك الحاف منصوب المحل عما كونه  
 صفة لمصدر محذوف اي رؤية مسلم ويحكم هذه فيكون  
 تشبيه الرؤية بالرؤية في الوضوح والروايات لا تشبيه  
 المرئي بالمرئي واعتراض بان ما من الحديث مط مضطرب  
 لوروده ثم وايات كثيرة ذكرناها مع معانيها في الاشراق ومثله  
 لا يصح الاستدلال به بالتمثيل لفظ المرئية متعبدا لا مفعول واحد  
 ولم يختلف ذلك في الروايات كلها وعن الثاني باننا لا نعلم انه خبر واحد  
 بل هو مشهور تلقته الامة بالقبول **قال المقصد الثاني**  
 في النبوات وما يتبعها وفيه مباحث **هـ** لما فرغ من  
 المقصد الاول في التمهيات شرع في المقصد الثاني في النبوات

وما يتبعها من كرامات الاولياء والامامة وغيرها وذكر فيها  
 مباحث والنبى فيعمل اليها من النبوة وهي ما ارتفع من الارض  
 وان يكون معناه الذي شرفه عما سائر الخلق فاصله غير المهم  
 وهو معنى مفعول الجمع انبياء واما من النبأ وهو النبي يقال نبأ  
 وانبياء ونبأ اي اخبر فالنبي من انباء عن الله سبحانه وتعالى  
 وهو فيعمل عن فاعل والاصل فيه الهم غير انهم تركوها في النبي  
 كما تركوها في الذرية والثابتة وقيل النبي هو الطريق ومنه  
 يقال المرسل عن الله انبياء كونهم طرف الهداية **قال الاول**  
 في تعريف النبوة وهي موهبة من الله على من اصطفاه  
 بقوله بعثناك فبلغ عناه المبحث الاول في تعريف  
 النبوة ذهب لكاء الى ان النبي انسان يطلع على  
 الغيوب بصفا جوهه نفعه بالتعليم وتعلمه بطبيعة الهوي  
 العنصرية القابلة للصور الفارقة الى بدنه وشاهد الملكية  
 على صور مختلفة ويسمع كلام الله باجوي والمراد بالاطلاع  
 الاطلاع على بعض لم تجز العادة بالاطلاع عليه من غير



سابقة تعلم وتعلم فلا يقال ان كان المراد بالاطلاع الاطلاع  
على جميع الغائبات فليس شيء في النبوة وان كان الاطلاع على بعض  
فليس ذلك خاصية للنبي لانه من احد الا ويجوز ان يطلق على  
بعض الغائبات ثم ان مجموع ما ذكره خاصة مطلقه للنبي لا يوجد في غيره  
وقالت الاشاعرة وهي موهبة من الله على من اصطفاه بقوله  
يعشاك فبلغ عنا قوله موهبة كالجسر بقوله من الله خرج ما كان  
من غيره وبقوله على من اصطفاه خرج المواعظ التي هي من الله  
على غير المصطفين وبقوله بقوله فبلغ عنا خرج المواعظ التي هي من الله  
على المصطفين من عباده لا بقوله بعشاك فبلغ ولعلنا نل  
ان يقول قد تقدم في اول بحث الكلام ان اجماع الانبياء تواتر  
على ان الله تعالى متكلم وبنوهم ليست موقوفة على كونه متكلماً  
فيجب الاقرار به وههنا قد اخذ كلامه في التعريف  
وهو قوله بعشاك فكان بنوهم موقوفة على الكلام فلا يجوز  
التكلم به هناك وهذا هو النقص الموعود هناك  
والجواب ان يقال النبوة موقوفة على قوله بعشاك لانه داخل

في تعريفه كمن شئت النبوة من انكها لا يتوقف على الكلام  
لثلاثة ورايتين الاولى ادعاهما واظهر المعجزة على وقوع  
دعواه ثبتت وسنذكر بياناً ان شاء الله تعالى **قال الثاني**  
في الاحتياج الى النبي الاثنان مدني بالطبع لا يستقل بامر  
معاشه لا احتياجه الى غذاء ولباس ومساكن وسلاح كلها  
صناعية والشخص الواحد لا يمكن القيام باصلاحها وتربيتها  
بل يحتاج الى مشاركة اخري من انبياء جنس بحيث تزرع هذا  
لذاك ويخبر ذلك ليهذا ويحيط واحد لآخر والاخر يتخذ الابرار له وعلى  
هذا قياس سائر الامور وتلك المشاركة ان كانت بغير غلبة  
اختل النظام المقدر الى يوم القيمة فلا بد من وضع معتد الحفظ  
النظام وهو الشرع فالشرع لابد من شارع ممتاز عن غيره  
لاستحقاق الطاعة له تعالى والباقيون له في قبوله شرعه فلا يقع  
الشراع المحل للنظام المهور من ذلك الاستحقاق انما  
يتحقق بان يختص بابايات ظاهرة ومعجزات باهرة ليدل  
على انه من عند ربهم **ارسل الرسل مبشرين ومنذرين**



لبيان ما يحتاج اليه العباد من مصالح الدارين بتلخيصهم  
الى الدرجات العليا في جنة الجوار عند كثير من المتكلمين وفي  
جنة الوجود عند محققهم وفي جنة الاستماع عند السنية  
والبرهنة والمسيحية قالوا الرسول ان اتى بما اقتضاه العقل  
فبالعقل عنه مندوحة فيكون عشا وان اتى بما آياه العقل  
فهو مردود لان العقل حجة الله لا تناقض فهم لا ينكرون  
ان العباد مكلفون بالاوامر والنواهي لكنهم يقولون انهم  
مفتقرون للحسن وقبيح والاول ما موربه والآخر منهى عنه لكن  
العقل كاف في معرفة ذلك لانه مجهول على الميل الحسن وعن القبح  
فلا حاجة الى التمسك بالجواب اننا لانم ان العقل كاف  
في معرفة كل ما يحتاج اليه الانسان من مصالح داريه فلان  
العقل قد عجز عن ازالة شبهة مضلثة ثورث للخلل في  
امر العباد والنبى يدونها وقد يتوقف في امور لعدم  
استقلاله بالادلة كبعث الاموات واحوال الجنة والنار  
وسائر السمعية كالسمع والبصر وكقبح النظر الى وجه الامة

الحسناء

الحسناء وحسنه الى وجه العجز والشوباء ومعرفة ماهية  
العبادات وكتابتها وكيفية اتيها والنبى يعلم ذلك ويعلم  
وامثال ذلك كمنفعة كتعليم الصنائع الضرورية النافعة  
الكلمة لامر المعاش قال الله تعالى في حق داود وعيسى  
صنعة لبوس اكرم وقال في حق نوح واضع الفلك باعينا  
وكتعليم منافع الادوية التي خلقها الله تعالى لنا فان التجربة  
لا تفي بمعرفة ما لا بعد نظا واللازمة ومع ذلك فيها خطر  
على الاكثر ومن البعثة قايمة معرفة طباييعها ومنافعها  
من غير تعب ولا خطر على العقل متفاوتة واحكام  
نادرة والاسرار الالهية عزيزة جدا فلا بد من معلم  
يرشد هم فلا بد من بعثة الانبياء وانزال الكتب  
عليهم ايضا لا لكل مستعد الى منتهى كماله امكن له شخصه  
على وجه يناسب عقولهم وهذا الجواب يصلح ان يكون  
دليلا على وجوب البعثة فانها على هذا التقدير تكون  
نافعة للعباد وهو لا يتضرر بها فتوما يكون غلما



وهو على الله محال لكن الذي يقولون بالجواز ان يقول لا وجوب  
على الله لعدم من موجب عليه شيئا فكانت جوابه في الجواب  
ان القائل بالوجوب ليس مراده به انها بحسب على الله  
باجاب واحد بل المراد منه من مقتضيات حكمته وعلم وارادة  
فان ما علم الله وجوده واراده تحقق لا محالة لا على معنى  
ان احدا اوجبه فاذن المراد به تاكيد جهة الوجود المذكور  
في المتن ببيان وجه الحاجة النبي على طريقة الحكماء الاسلام  
وهو يشبه الى الوجوب العقلي وانما اختير ذلك لان  
مشايخنا الحنفية ذكروه في بيان احتياج الاحكام الشرعية  
الى اسبابها وهم كانوا اقدم من حكماء الاسلام فاما ان  
الحكماء اخذوا منهم او وقع من توارد الخواطر قوله لا مستقل  
بامر معاشه ببيان وتفسير لقوله الانسان مدق  
بالطبع فان التهمة عبارة عن اجتماع اهل المدينة  
على معاينة ومعاوضة ومعاونة واجتماعهم على ذلك  
لا يتم الا اذا كان بينهم معاملة ترجع الى قيام الشخص

كالبيع والشراء في المأكول والمشروب والملبوس وغيرها  
الى قيام النوع كالتكليف وتلك المعاملة لا تستقيم الا بعد الاتقان  
كل واحد يشترى ان يجوز الطالب كلها وحصولها بالواحد  
يستدعي فوائدها عن غيره وذلك يقتضي الى المزاينة والمزاينة  
تقتضي الى العصب والعصب يدعو الى الجور المؤدى الى الهرج  
والشوارع المحل للنظام الوجود وذلك لا يندفع الا بعدل وهو  
غير متناول للجزئيات الغير المتناهية فلا بد من قانون  
كافي بحفظه وهو الشرع والشرع يحتاج الى شارع ممتاز  
فيما بينهم عايبا بوجوب اطاعته ليحصل الانقياد له في شرعه  
لئلا يقع التنازع المحل للمهروب عنه والتميز انما يكون  
باختصاصه بايات ظاهرة ومعجزات باهرة ليدل  
على انه من عند ربهم ويحث على اجابته ويصدق في مقالته  
ثم ان العوام قد يستحقون اخلال النافع لهم بحسب  
النوع اذا غلب احتياجهم اليه بحسب الشخص فيقدرون  
على مخالفة الشرع فيجب ان يبين ما يستوجب المصلحة



من الثواب والعاصي من العقاب ليعلمهم الخوف  
والرجاء عما ترك العصية والالتزام بالطاعة والمراد بالآيات  
ما هو بحسب الوعد فان الطاعة لا تستوجب الثواب  
عندنا قال العبد يعمل لمولاه لا يستوجب عليه شئ بل  
هو فضل من عذرة بوعده ولا يجوز خلف الوعد عليه  
**قال** ولا يدين العصية وهي ملكة نفسانية تمنع من الفجور  
مع القدرة عليه اما عن الكفر فيقول العاصي وبعده واما عن  
المعاصي فبعده وجوزها قبل بعض نادرا **ذهب**  
بعض الناس الى ان العصية عبارة عن كون الشخص  
بحيث يمتنع عنه الذنب بخاصية في نفسه او في ليله  
وليس يصح قوله كما قلنا انما يشترطكم يومى الى  
وقوله كما ولو ان نبتشاك لقد كنت تتركهم شيئا  
قليلا فان الآية الاولى تدل على ان النبى عم مثل الالة  
في حق جواز صدور المعصية منه والثانية على ان الله تعالى  
ثبت على عدم الكون اليهم والاكثر من اليهم فيكون الكون

اليهم

اليهم الذي هو ذنب غير متمنع ولانه لو كان كذلك  
لما استحق صاحبها المدح عليه وبطل الامر والنهى  
والثواب والعقاب واما القى يح ان يقال العصية  
ملكه نفسانية تمنع من الفجور مع القدرة عليه والقيد  
الاخير لم دل الما قول الملكة النفسانية هي الرئيسة الثانية  
الراسخة فاما لم يكن راسخة تسمى حالا والفجور ثم ارتكاب  
المعاصي وترك الطاعات وهذه الملكة النفسانية  
التي هي العصية رسوخها انما يكون بمعرفة معاصي  
المعاصي ومناقب الطاعات لان الرئيسة المانعة من  
الفجور اذا تحققت في النفس وعلم صاحبها ما يترتب  
على المعاصي من المضار وعلى الطاعات من المنافع  
نصير راسخة لان المعرفة لذلك ترغيب في الطاعات  
وترغب عن المعاصي فيطبع ولا يعصى فتترسخ الرئيسة  
وينالك في الانبياء عليهم السلام بتتابع العزم على تكبير  
ذلك المعرفة والاعتراض عما يصدر عنهم سهوا



والعقاب على ترك الأولى ثم العصية ثابتة للأنبياء أما من  
الكفر فقبل الوحي وبعد وهذا مذهب علماء الدين •  
والفضيلية من الخواص يجوز والكفر بنبأ عما فيه يجوز  
صدور المعصية وكل معصية عندهم كفر وجوز غيرهم  
ذلك تعقبة بل اوجبه قالوا لان تعالى النفس في التهلكة  
حرام ورد بان لو جاز ذلك لكان أولى الاوقات به  
وقت احوار الدعوي فيؤدي الى خفاء الدين بالكلية  
واما من المعاصي الى الكبار فبعده والخشوية جوارها  
وهو باطل قطعا لانها لو جازت عليهم الكبار لم ياز  
الكذب دفعا للتحكم فلا يلزم الحجية لاحتمال الكذب  
في ضررهم واقامة الحجية ممن جملة فوايد البعثة قال الله  
وسلام مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله  
حجة بعد الرسل وانما قبل الوحي فقد جوزها بعض الحكماء  
نادرا لانه قبل النوح لا يجب على خلق قبول قولهم  
فلا يشترط العصية بخلاف ما يعلق والدليل على عدمهم

عن الكفر

عن الكفر مطلقا اما عند من جعل العقل حجة فلا يجوز قبل الوحي  
لكان عقليا لعدم السمع اذ ذاك ثم اذا لم يجز بعده عقلا تعارض  
الدليلان ولا مرجح وكذا ان لم تجز شرعا لانها من حجج الله وبحجتها  
لا تناقض لا يقال يجوز ان يكون شرعا وينسخ الجواز العقلي المتقدم  
لان العقلية لا تنسخ واذا انتفى اللازم انتفى المعلوم واما عند من  
لم يجعل العقل حجة فلا يتأق له لكس لجوازه ولا بعده قبل الوحي  
لان الجواز وعدمه بالسمع والسمع قبل الوحي فيلزمه ان لا يمنع الجواز  
او يجعل العقل حجة وان ظهروا ان حال الكفر قبيل لذة ما عرف من  
موضع وما كان كذلك لا يجوز وقوعه عن العوام مطلقا فضلا  
عن الانبياء وهذا وجه عام تبطل به البقية وغيرها وهو من  
خواص هذا المختص والدليل على عدم جواز صدور المعصية  
ان من صدر عنه المعصية يكون فاسقا لا يقبل شهادته فكيف  
يقبل شهادته بامر السموات والقالون يجوز صدورها  
تشبهوا بابايات بظاهرها ان ذلك كقول تعالى عفا الله  
عنكم اذنت لهم وقوله ليغفر الله ما تقدم من ذنبكم وما تأخر



فان العقوبة لا تحق الذنب وكذلك الغفرة وكقولهم تعالى وعصى  
ادم ربه فغوي وغيرهما من الايات والجواب عن الاوليين  
ان مثله محمول على كماله لا على عجزه الثالث بان كان قبل النبوة  
وقيل يحذف المضاف اي عصى اولاد ادم وغير ذلك مما لا يحتمل  
هذا المختصر ذكره ثم ان من شريط النبوة المذكورة خلاف الاشهر  
لان النساء حاليهن على الحقاء والقرار في البيوت والنبوة  
تقتضي الاشتغال بالدعوة واظهار الحجرة وان يكون اعقل  
زمانه واحسنهم خلقا وخلقاً **قال** الثالث في امكان  
المعجزات **و** اذا ادعى احد الرسالة في زمن جوازها وهو  
قبل مبعث نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فان كانت دعواه  
مستحيلة كدعوى زرادشت اللعين بصايعين او ماني  
باصليين فيدعيان حجب الرد لا طلب البرهان كما لو ادعى  
احد دعوى ممكنة بعد دعواه الرسالة في زماننا واما اذا ادعى  
مدعى النبوة قبل مبعث نبينا امرا ممكنا فلا يجب قبوله  
بدون اقامة الدليل وانما لا يجب قبوله الا بالدليل لان

نعين

نعين هذا المدعى للرسالة في غير المكاشات فهو ما يكون كادها  
في دعواه وانما تعرض لكم امكان المعجزات لدفع من ينكرها قائل  
لا اعتماد عليه بالجواز ان يكون سحرا او خاصية جسم او جسم  
او بقوة نفس الناطقة او باعانة ملك او جن او يكون  
بتكرار عادة او ابتداء عادة ومع هذه الاحتمالات اني  
بمحقق المعجزة وسبب تبين عند ذكرها امكانها **قال** المعجزة  
امر خارج للعادة من فعل او ترك مقصود بالتحدي مع  
عدم المعارضة وذلك كالاخبار عن الغيبات بصفاة  
قوة نفس الزكية وبشارة اتصاله بالمباني العالية  
والامساك عن القوة مدة غير معتادة لا بخداع النفس  
الى عالم القدس واستنباطها القوي البدنية بحيث لم يتخلل  
من بدنه شئ يحتاج الى بذل ويفعل بالالتفات به قوة غيره مثل  
الامتناع الماء من جريانها ونجاسة من خلل اصابه وبنائه  
هذا والله قادر مختار على ما مر في ان يختص  
من يشاء من عباده بالوحي والمعجزة وارسال الملائكة



8  
 תשנ"ח  
 תשנ"ט  
 תש"ס  
 תש"א

لوجوداتها مدركة لذواتها وبما يتوقف عليها فيستقل منها  
بالقوة التخيلية ومنها المشتمل في غير كالمشاهد  
المحسوس وهو الوجود وربما يعلو ويستند الاتصال فيسمع  
كلأما منظوما من مشاهد يخاطبه ومثال تركيب  
المعاني ان يكس عن القوت مدة غير معبادة مع  
مقطع الصفة والليونة وبيان هذا موقوف بتقديم مقدمة  
وهي ان النفس والبدن علاقة البتة وبسببها  
تتفعل كل منهما عن هيات تعرض لصاحبها الا يرى ذلك  
اذا فكرت في جبروت الله كيف يحصل للنفس من ذلك هيئة  
فتنقلها العلاقة الى البدن فيتاثر منها فيقتصر حلوكم  
ويقف شعرك واذا احسنت باعضائك شيئا او تخيلت  
او اشتهيت او غضبت الفت العلاقة هيئة في  
النفس حتى تفعل بالتكبر اذا عانا بل عادة وخلقاً يتمكنا  
من النفس يمكن الملكات فاذا راضت النفس  
الطينة قوى البدن انجذبت خلف النفس فخرهما



التي تخرج النفس اليها سواء كانت النفس محتاجة الى هذه القوى  
اولم يخرج فاذا اشتد جذب النفس هذه القوى استدعا جذب  
هذه القوى فاشتد استغلال هذه القوى عن النفس المولوي  
عنها فالاسماك عن القوت مدة غير معتادة لا يجذب  
النفس عالم القدس واستتباعها للقوى البدنية فوقعت  
الافعال الطبيعية المنسوبة الى قوى النفس النباتية اعني  
الغاذية والنامية والمولدة فلم يتحمل منه ما يتحمل من غيره  
فاستغنى عن البدن ومن الامور الخارقة للعادة ان يفعل  
ما لا تقوى به قدرة غيره مثل ان يمنع الماء من الجريان وينجبه  
من خلال اصابعه وبناءه بان سلطه الله على مادة الكاينا  
فيتصرف فيها كما يتصرف في اجزاء بدنه وذلك لان النفس  
الناطقة ليست بمنطقة في البدن بل هي جوهر مجرد عن  
المادة فابدية بذاتها تعلقها بالبدن تعلق التدبير والتصرف  
فليس بعيد ان يكون لبعض النفوس ملكة تجاوز تأثيرها  
عن بدنها الى ساير الاجسام وتكون كذلك النفس لفرط قوتها

كانها

من هذه القوى التي وعده بغيرها  
بشيء

كانها نفس مدبرة لكثرة اجسام العالم وكما توقف في بدنها  
بكيفية مزاجية مباينة بالذات لها كذلك تؤثر ايضا في اجسام  
العالم بان تحدث عنها في تلك الاجسام كيفيات هي مبادي تلك  
لا سيما ما يناسب مزاجه الخاص ويشاركه في طبيعته فيفعل  
فيه ما يشاء وهذه الامور المذكورة يمكنه تدبيرها امكن المعجزات  
**قوله** هذا اي معنى هذا يعني طريقة الحكماء او هذا واما على رأينا  
اهل السنة فالتسعا قادر مختار يحض من يشاء من عباده  
بالوحي والمعجزة وارسال الملك اليه وانزال الكتب عليه المعجزة  
متعلقها الامكان فكانت المعجزة ممكنة **قال** الربيع في ثبوت نبينا  
صلى الله عليه وسلم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه ادعى النبوة  
واظهر المعجزة وكل من كان كذلك فهو نبي اما انه اظهر المعجزة قلالة  
ثبت بالتواتر انه اتى بالقران واتحدى به بلغاء العرب  
وقضاةهم وامتنعوا عن معارضة مع توفروا عليهم  
لذلك فكان معجزة اولائه عن المغيبات ووقع مطابقا  
ومثل معجزة كما تقدم ولانه بلغ هذا المبلغ العظيم من الحكمة

منه

منه



النظرية كعرفة الله وصفاته واسماءه ومن الحكمة التي يعلم الخلاق  
 وتدير المنار وسياسة المدن من غير تعلم وذلك من اجل  
 الامور الخارقة للعادة وتغل عنه معجزات كثيرة كاشفاق  
 القمر واخذاب الشجر وتسليم الحجر ونبوء الماء من بين اصابعه  
 وغيرها مما يطول ذكره والقدر المشترك بين الجميع متواتر ايضا  
 واما ان كل من كان كذلك كان نبيا فلان اظهر الخارق  
 على يديه مصدق له في دعواه **المبحث الرابع** في نبوة نبينا  
 انه ادعى النبوة فقد ثبت بالتواتر واما انه اظهر المعجزة فلانها  
 ثبت ايضا بالتواتر انه اتى بالقرآن وتحدى به بلغاء القوم  
 وفضيحه هم قال الله سبحانه وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا  
 فأتوا بسورة من مثله وامتنعوا عن معارضة مع توفر  
 وواعيهم الى المعارضة اظهر ان الغصاحمهم وبلغتهم ووقفا  
 عن النفس الامر على الخروج عن دين اباؤهم وذلك لا محالة  
 تلك على اعجاز القرآن لانه انبر عن المنع كظم على الغلبت  
 القوم في ادنى الارض وهم من بعد عليهم سيقليون

محمد عليه السلام لانه  
 ادعى النبوة والحمد  
 المعجزة وكل من كذا  
 كان نبيا امام

ووكه

ووكه ان الذين فرض عليكم القرآن لردك الى معاد والى محط  
 هو النبي عزم والمراد بالمعاد مكة شرفها الله لان معاد الرجل  
 بلوته لانه يطوف انما يطوف ثم يعود اليها وقوله كما استعزوني  
 الى قوم اولي باس شديد تعالونهم اويسلون وقد وقع ذلك  
 لان المبدأ يقوم اولي باس شديد عند بعض بنو صنفه وقد دعي  
 ابو بكر المخلصين من الاعراب الى بني حنيفة ليقاتلونهم  
 اويسلوا وعند بعضهم اهل فارس وقد دعوا الى بني من  
 الاعراب الى اهل فارس ليقاتلونهم اويسلوا او مشا ذلك  
 كثيرة وكل ذلك وقع والاضار عن المغيب اذا وقع مطالبا  
 كان معجزا ان تقدم ولانه بلغ هذه المبلغ العظيم من الحكمة  
 النظرية وببانه ان يقال الناس على ثلاث طوائف  
 ناقصة وهي ادنى الدرجات وهم العوام وكاملة غير  
 مكمل بالاستقلال كالاولياء وهم في الدرجة الوسطى  
 وما وجد منهم من التكليف فيسبانه النبي دم وكاملة في ذاتها  
 مكمل لغيرها مستقلة كالانبياء وهم في الدرجة العالية



ثم الكمال والتكميل اما ان يكون في القوة النظرية او في القوة العملية  
 وافضل الكلمتين النظرية معرفة الله تعالى وصفاته واسمائه  
 الكلمتين العملية طاعة الله تعالى وكل من كانت درجته في هذا  
 الشترتين اعلى واكمل كانت نبوته اعلى واكمل وبنيينا تحت صفاته  
 عليه وسلم بلغ من الكمية النظرية في معرفة الله وصفاته واسمائه  
 مبلغا لا يكتنه كنهه فارشد الناس اليها فاستنارت العقول  
 بعرفتها وبطلت الاراء الزائفة والاعتقادات الخاسرة ومن  
 لكم العمل كعلم الاخلاق وتربية المنازل وسياسة المدن من غير  
 تعلم فانه عم ما كان من قبيلة اهل العلم وكان من بلد لم يكن  
 فيه احد من اهل العلم وما سافر الى بلد اهل العلم سوى مرتين  
 الى الشام مدة سيرة علم كل من منار عيه انه لم يتفقد لفيها  
 مخالطة مع اهل العلم وذكر من اجل الامور الخارقة للعادة ونقل  
 عنه معجزات كثيرة كانشقاق القمر وروى ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم ان اهل مكة شاءوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يريهم  
 آية فاراهم القمر نصفا حتى راوا الليل بينهما وقد سألني

الامام نظر الجليل  
 والملك والملك  
 والملك والملك  
 والملك والملك

بعض الساطع من القبط وقد كان لهم الامام بالعلم الطبيعي  
 عن كيفية انشقاق القمر مع مخالفة البرهان المذكور  
 في العلم الطبيعي على ان الافلاك لا تقبل للفرق والالتيام والالتماس  
 المستقيمة فاجبت على تلك القواعد ان ما ذكره ومن  
 البرهان انما يستقيم في محدد الجهات وذكر ان الكمية  
 المستقيمة لا بد وان يكون الى جهة فلو كان في محدد  
 الجهات حركة مستقيمة لاحتاجت الى محدد فان فرضناه  
 محدد الجهات لا يكون محدد الجهات فاما في غيره من الافلاك  
 اذا كانت فيه حركة مستقيمة كانت الى محدد الجهات ولا خلاف  
 في ذلك قوله اخذ اب السجدة روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 منهم اراد التحلي فأتى الى الخلتين وأشار الى روضتين  
 منهما ان تبلا سائر بين له فاخذ اب كل منهما الى الارض  
 ثم لما فرغ عليه السلام من حاجته رجعتا على ما كانتا عليه  
 وقوله وتسليم لجر روى جابر عن سمرة انه عليه السلام قال اني  
 لا عرف حجر امكنه كان يسلم على قبل ان ابعث وقوله



وسمع الناس بين اصابعه قال جابر عيش الناس  
يوم الديرية ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين يديه ركوة  
فتوضأ منها ثم اقبل الناس نحوه قالوا اليس عندنا ماء  
توضأ به ونشرب الا ما في الركوة فوضع عليه السلام  
يده في الركوة فجعل الماء يغور من بين اصابعه كما يغور  
فشربنا وتوضأنا فاعيل جابر كم كنتم قال لو كنا ماء الف  
كننا كنا خمسة عشر مائة وغير ذلك مما يطول ذكره  
وكل واحد منهما ان لم يبلغ حد التواتر فالقدر المشترك  
بينهما متواتر لان مجموع الرواة يبلغوا حد التواتر والقدر  
المشترك وهو كونه خارقا للعادة في رواية المجموع فيكون  
متواترا واما ان كل من ادعى النبوة وظهر المعجزة كان  
نسا فلان الرجل اذا قام في محفل عظيم انى رسول هذا  
الملك اليكم فطالبوه بالحجة فقال الرجل يا ايها الملك  
ان كنت صادقا في دعواي فخالف عاداتكم قم  
من مقامك ففعل الملك ذلك علم الحاضرون بالضرورة

صدق

صدق الرجل في دعواه فكذلك هذا ومحيث وهو  
ان هذا الكلام مضمون بان الله تعالى خلق الخوارق لاجل  
تصديق مدعى الرسالة وهو بالنسبة الى من جعل افعال  
العباد مخلوقة لهم لا ينقض ولئن كانت مخلوقة له  
كان خلقها لغرض التصديق ومذهب اهل التصديق  
لما افعال الله تعالى ليست معللة بغرض واجيب  
عن الاول بان المعتزلة يلزمهم اما ان تثبتوا النبوة  
بهذا الدليل ولم نطلع لهم على غيره واما ان تقولوا بان  
الله تعالى خلق افعال العباد وعن الثاني بما قال الامام  
في الاربعين بالفرق بين العرف والعلم قال لا ندعى ان  
خلق المعجزة انما كان لغرض التصديق بل نقول خلق  
المعجزة بعرف قيام التصديق بذات الله تعالى ان  
هذه الكلمات الخمسة صدرت دالة بحسب  
الاصطلاح والوضع على المعنى القائمة بذات التكميل  
فذلك هذه الافعال الخارقة للعادة اذا حصلت



عقبت الدعوى صدرت دالة على قيام التصديق بذلك  
 من فعل العجزة وورد بان التصديق اذ لم يكن مقصودا  
 كيف يكون معرقا وما الدليل على انه صدر معرقا ودليلا  
 وفي تمثيله بالكلمات المحصورة نظر لانها لا تدل على  
 المعنى بالوضع فحسب بل لانه من قصد الكلام والالاب  
 احسلا كما تقر وهو غيره في غير موضع والغرض عدم  
 القصد واقول في تقرير كلام الامام التصديق لا يجوز  
 ان يكون غرضا من خلق الخوارق لان المصدق  
 اما ان يكون المرسل اليه او المرسل ولا سبيل الى شيء  
 منها لان افعاله لا تحتل لغرض منه ولا مع غيره بل لا  
 يلزم الاستكمال لكن الرسول يدعى عن مرسل الارسل والاب  
 للدعوى من حجة وهي اما الشهادفة من خارج والناج  
 هو المرسل اليه وهو منك واما تصديق من جانب  
 المدعى عليه اما بقول يدعى على قيامه به كالفاظ الدالة  
 على قيام معانيها بذات الكلام ولا سبيل اليه للدور

هو الذي يسمي بالمرسل  
 اليه وهو الذي يسمي بالمرسل اليه  
 والاب هو الذي يسمي بالمرسل اليه

اوالتس واما بفعل ان عليه كالذي نحن فيه فكان  
 هو خلق الخوارق دليلا على قيام التصديق به فبين  
 ان التصديق غير مقصود من خلق الخوارق لقيامه  
 بالمرسل واما المقصود من خلقها دلالة على قيام التصديق  
 بالمرسل فليس مقصودا واما هو مقصود انا وكان  
 الاصل ان يكون الدليل على قيامه بالمرسل الفاظا لكونها  
 اظهر في الدلالة لكنه ذكرنا من هذا بعلم وجه  
 التشبيه بين خلق الخوارق وبين الالفاظ الدالة  
 على معانيها بذات التكليم ليس الا الدلالة على قيام  
 معنى من قام به كون دلالة اللفظ يحتاج الى فصل التكليم  
 او لا ليس منظور اليه ولئن كان فقد ذكرنا انه مقصود  
 انا واما دليل على ان خلق الخوارق دليل فهو خلقها على  
 يد الرسول المدعى للمساله فانه انما اختاره مع امكان  
 غيره دلالة على انه في دعواه مستدق هذا على طريقة  
 التكليم واما على طريقة الكلام الاسلاميه كما في غير



الجاراني والى علي بن الحسين من بعثوا اثرها فظهر  
لنوارق دليل على تميزه فذم من افراد النوع له صلاحيه كونه  
شارعا بشي يحفظ نظام الكون عن الاحتلال وذلك  
لان الانسان مدني الى ما ذكرنا فيما تقدم واعلم ان  
نهاية طريقه المتكلمين ان خلق للنوارق يد على صدق  
دعوى الرسالة واما ان المرسل مفترض الطاعة موانه  
ارسل بالايان والشرع فليس له دلالة على ذلك  
اصلا ومع عدم قبح الكذب لا يثبت ذلك وقبحه لا يثبت  
سمو للدور والتسرع العقل بمول عند الاشعري  
فاين هو من اثبات النبوة ثم اثبات ايمانه المبني  
على ذلك واقول ان جعلنا المدعي اولاً النبوة وان  
المرسل مفترض الطاعة وانه امره بالايان والشرع  
كفى بالدلالة اظهر للشارق على يديه والله اعلم قال  
وهو مبعوث الخلق كافة وهو خاتم النبيين لانه  
اخبر بذلك وهو صادق محكاة اتفق لي سنة اربعين

وسبعائة

وسبعائة اجتماع حكيم يسمى فسألني عن الدليل على  
كون نبينا خاتم الانبياء فذكرت من النقل ما يدل  
على ذلك فطلب مني دليلا عقليا فلم يحضر في  
الوقت شيء فقال النبوة حكمة والحكمة اما علمية  
او علمية او جامعة بينهما وحكمة موسى كانت  
علمية لا شتم لها على تكاليف شاقة واعمال متعبة  
وحكمة عيسى كانت علمية لا شتم لها على التجرد والروافد  
والنصوف المحض وحكمة محمد عليه السلام جامعة  
بينهما فالآتي بعده ان كانت حكمية علمية فهو موسى  
موسوي وان كانت علمية فهو عيسى وان كانت  
جامعة بينهما فهو محمدي فقد انجذمت عليه النبوة  
بالضرورة **هـ** نبينا صلى الله عليه وسلم مبعوث  
الى الناس كافة وهو خاتم النبيين لانه اخبر بذلك  
وهو صادق اما انه اخبر بذلك فلفظه تعالى  
قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وقوله تعالى

متعينة



ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم  
النبين واتمناه صادق فلاما اخبر عن ذلك بعد شدة  
والعنى صادق قطعا هذا ما ذكره وعائنه ان يقال  
الكذب كبير فلا يجوز على الانبياء كما تقدم لكن لعائل  
ان يقول كونه كبيرة اما لما ثبت بالسمع او العقل  
والاول يغنى عن الدور والتسل والثاني لا يستدعي  
الى التمييز بين الضغينة والكبيرة بل غاية ادراكه ان يعلم  
قبحه والقبح العقلي اما عبارة عما يكون صفة نقض  
كما ان الحسن العقلي عبارة عما يكون صفة موح واما  
ان يكون عبارة عما يكون منافرا للطبع كما ان الحسن  
العقلي عبارة عما سلامة وتقيه بالمعنى الاول عن الانبياء  
اعتقادي فانا نعتقد فيهم ذلك وبالمعنى الثاني  
ليس منافرا للطبع من يقدم عليه والا لما اقدم ومناصرة  
طبع السامع ليس بضابط لان طبعه قد ينفر عن الخبر  
الصديق ونفرة عن كذبه فاذن لابد وان يرجع

الى ما ذكرنا

الى ما ذكرنا ويجعل كونه مبعوثا الى الناس كافة  
وكونه خاتم الاولياء جزء المعنى وتثبت به دلالة المعجزة  
وتوضح هذا ان المعجزة العظمى الذي هو القرآن كان  
ينزل شتاف شيئا فكان قايما عند كل حكم محتاج في  
اثباته الى دليل وانا ذكرنا الحكاية في المتن لان فيها  
اشارة الى مقصدنا فانا قد ذكرنا ان من معجزة عدم  
بلوغه ذلك المبلغ العظيم من الحكمة العلمية والعملية  
واسند ذلك الحكم على كونه عليه السلام خاتم  
الانبياء بتلك المعجزة فكان ذكرها مناسبا لما نحن  
فيه واذا كان كونه خاتم الانبياء بدلالة المعجزة يكون  
كونه مبعوثا الى كافة كذلك **قال** الخامس من تفضيل  
الانبياء على الملائكة قال علماؤنا خواص بني آدم وهم  
المرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم  
من الاتقياء افضل من عوام بني آدم ودليله المذكور  
في المطولات **هـ** البحث الخامس من تفضيل



الانبياء على الملائكة ذهبت الاشاعة والشبهة  
 الى تفضيل الانبياء على الملائكة مطلقا وذهب لكسما  
 والمعتزلة والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو علي عبد الله  
 الحلي الى ان الملائكة العلوية افضل من الانبياء وذهب  
 علماءنا الى التفضيل المذكور في المتن **احج الاولون**  
 بان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لادم سجد وخدمة  
 لالعبادة قال الله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا  
 لادم فسجدوا الا ابليس وكلمه لا يا امر الفاضل بخدمه  
 المفضول وبان ادم عم علم الاسماء كلها دون الملائكة  
 كلها دون الملائكة قال الله تعالى وعلم ادم الاسماء  
 كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبؤني باسماء هؤلاء  
 ان كنتم صادقين ولا نزاع في فضلية العالم على  
 غيره و**احج الاخر**ون بقوله تعالى ان يستكف السج  
 ان يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون فان وجه البلاء  
 يقتضي الترفي من الادنى الى الاعلى وبقوله ان الذين

عند ركب

عند ركب لا يستكبرون عن عبادة ذل عدم استكبار الملائكة وعلى  
 عبادة الله تعالى على ان البشر ينبغي ان لا يستكبر عن عبادة  
 ولا يكون ذلك افضلهم والجواب عن الاول ان الترفي من  
 الادنى انما يكون اذا كان الاعلى اعم لان عكسه يقتضي  
 الاستغناء عن ذكره للاخص وما نحن فيه ليس كذلك ومن كان  
 بان كلامنا في التفضيل على الانبياء وليس في الآية دلالة  
 على ذلك لانهم لا يستكبرون عن عبادة ربهم ولنا ان خواص  
 بني آدم كالانبياء كمل مكملون وعولم بني ادم من الاتقياء  
 كمل لا مكملون وغيرهم لا كمل ولا مكملون وخواص الملائكة  
 كبرئيل وميكائيل وهنوح ايضا كمل لا مكملون ولا شك ان  
 الكامل الكمل افضل من الكامل فقط فكون خواص بني  
 ادم افضل مطلقا واما الاتقياء منهم وخواص الملائكة  
 فسواسية فلا يفضل بعضهم على بعض ثم كل واحد منهما  
 افضل من عوام الاخر **ق** السيد يس في الكرامات كما  
 الاولياء حق والكرامة موهبة تفيض من الله تعالى البر

التفسير هو الذي يشرح كلام الله تعالى  
 والقرآن الكريم



عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا خير في الدنيا ولا في الآخرة الا بالدين

عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا خير في الدنيا ولا في الآخرة الا بالدين

الابرار من عبادة بغير اقتدار التجدد به وهي على نوعين كمية ومعنوية والعامة لا تعرف الالهيية مثل الكلام على الالهيية والاعتبار عن الغيبات الماضية والآتية والشيء على الآراء وخرق الرهواء وطى الارض واجابة الدعوة في الحال وامثال ذلك **واما** المعنوية فهي آداب الشريعة والتوفيق لكارم الخلق والتجنب عن مساوئها والمحافظة على آداب الغرائب والمساهمة الى الخيرات وازالة الغيل للناس من صدره وطبها القلب من كل صفة مذمومة وامثال ذلك وهذه كرامة تشادك الابرار فيها الملكة المقرون لا بد خلها منك **ولما** استدرج وقد تسمى استقامة بخلاف الاولى وان لدخول الكفر في غيرها مدخلا ولا يتوجه اليه الكار المعنوية قالوا لو ظهر عابده غير الانبياء خارقا حادة لا لبس النبي بائني قلنا بل يتميز النبي بالتحدي **المبحث السادس** في الكرامات والكرامة موهبة تفيض من الله لبرحمته منه والابرار هم السعداء الذين همزوا عن حجاب الافعال اجنوا

بحسب الصدق

الى وهم المتوسطون في السلوك ومعنى التحدي قد تقدم قوله موجبة كالجس وقوله تفيض من الله البر لاخراج الموهبة تفيض من الله النافع والمنعم والتطيف او غيرها وقوله على الابرار من عبادة لاخراج الموهبة تفيض من الله البر المقربين من وقوله اقتدار التحدي به لاخراج المعجزة وهي ثابتة عند اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة والى الحسين البصري والى السمع والكيل على جوارها وقولها فان الله تعالى حكى عن صاحب الجمان وهو آصف بقوله اني آتيتك **فيلان** يمد اليك فلك انا انك بغير شئ بلقيس **فيلان** تعود اليك فلك مئة الى السماء من مسافة بعيدة فلما رآه مستقرا عنده قال هذا ابي حضور العرش في مدة ارتداد الطرف من فضل ربي وآصف لم يكن نبيا وكفيلة مريم في حضور الرزق عندها كلما دخل عليها زكريا بالحراب ولم يكن نبية وبقياء اصحاب الكهف ثلثة مائة سنين وزيادة احياء وما كانوا انبياء

بدر من طرفة عين



وغير ذلك على كثرة ثم الكرامة على نوعين حسية ومعنوية  
والعامة لا تعرف الا للجنة التي هي خرق العادة وذلك  
مثل ما ذكرنا والحكام على الخواطر يستحق صاحب مشرف  
الضمائر وغير ذلك مما ذكر في المتن. واما المعنوية فاذكر  
ايضا والمجموع من حيث كرامة لكل واحد وهذه الكرامة  
تشارك الابرار فيها الملائكة المقربون فان كل واحد منهم  
على امر به قال الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون  
ولا يدخلها مكر ولا استدراج بخلاف النوع الاول فان فيه  
خوف للمكر والاستدراج كما يحكي من فرعون اللعين ولا يجوز  
اظهاره الا للجنة يرشدتم غيبا على الطاعات وعونهم  
على تحمل اعباء المجاهدات ويتوجه اليه الشكر المعترلة بخلاف  
النوع الثاني فانه يجوز اظهاره مطلقا ولا يتوجه اليه الشكر  
المعترلة قوله قالوا اي المعترلة لو ظهر الخارق للعادة على  
غير النبي لتبس النبي بالمسبي قلنا هذا غلط لان خرق  
العادة اذا اقترب بالتحدي كان خط الانبياء فاذا لم يقترب

اي المعنوية لا يكون لكل  
واحدة كرامة بل المجموع  
من حيث هو المجموع  
كرامة من الله

لم يلزم

مطلب الإمامة

لم يلزم الالتباس كما لو ظهر معونة للعوام او استدراجا  
للمتأله فانه واقع ولا لبس **قال** السابع في الإمامة هي  
خلافة شخص للرسول عليه السلام في اقامة قوانين الشرع وحفظ  
حوزة الملة على وجه يحجب اتباعه على الامة كافة ونصه  
واجب لان البلد اذا سخر عن رئيس قاهر يامر بالاطاعة  
ويشيء عمر العاصي ويدرك باس الظلمة عن المستضعفين كحقه  
عليهم الشيطان وفشا فيه الفسوق والعصيان وشاع  
الهرج وال مرجح فذكر ضرورة ودفع الضرر بقدر الامكان واجب  
ولذا جمعت الصحابة على وجوب نصب الامام كلهم  
اختلفوا في تعيينه ثم اجمعوا على خلافة الصديق رضي الله عنه  
استدلالا بامر الصلوة ثم على خلافة عمر بقوله عليه السلام  
اقعدوا بالدين من بعدي ثم علي عثمان ثم علي رضي الله  
عنهم ثم مضي على ذلك من اخلصه الله من البدل والضلال  
المسجود السابع في الإمامة هي عبارة عن خلافة شخص  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اقامة قوانين الشرع وحفظ



خوذة الملة على وجهه اتباعا على الامم كاذبة فتولد خلافة  
شخص كالجنس والباقي كالفصول واختلف الناس في نصب  
الامام فذهب اهل السنة الى وجوبه على الناس سماعا  
وابوالكسين البصري ومعتزلة بغداد عقلا وذهبيهم  
من المعتزلة الى وجوبه على التمسعا والامامية عقلا وذهبت  
لخوارج الى عدم وجوبه مطلقا وذهب ابو بكر الاصم الى عدم  
وجوبه عند الامن ووجوبه عند الخوف وظهور الفتن لعدم  
الحاجة في الاول ومسايرها في الثاني وذهبت طائفة  
الى عكس ذلك لانه وقت الامن اقرب الى اظهار شغائهم  
والاسلام وفي وقت الفتن ربما يكون سببا لزيادتها بالاشتغال  
عنه وقالت الخوارج في نصبه مفاسد لانه ربما يستنكف  
الناس عن متابعتها فيزداد الفساد وربما ينوبها  
الناس فيطلبهم وربما يحتاج لدفع المعارض ونقوة رتبة  
لا ضرر له حال فيغضب من الناس ما لهم وعندهم  
المفاسد والجواب ان احتمالا المفاسد بالنسبة الى

نصب

نصب الامام لطف وما يقرب العبد الى الطاعات  
ويبعده عن المعاصي عما وجه لا يؤدي الى الاجاء وكل ما هو  
لطف واجب على الله اما الاولى فلانه اذا كان للناس امام  
كان حالهم الى قبول الطاعات والاعتزاز عن المعاصي  
اقرب مما اذا لم يكن واما الثانية فلان اللطف جابر  
مجرى التمكين وازالة العدة فيكون واجبا كالتكمين  
وللجامع كون كل منهما ازاية لعذر المكلف فان الله تعالى  
كلف العبد بالطاعات والاعتنا بغير المعاصي  
وعلم انه لا يقدم على ذلك الا اذا نصب له اماما فان لم ينصب  
قام حجة العبد بان يقول كم نرد الطاعة متى والانتصبت  
لما كما يمكن ان يقال يقول ما اردت متى فعل الخير والا  
لمكتني منه كما ان التمكين يجب لازالة هذا العذر فكذا  
اللفظ والجواب ان كون الامام لطف امر صريح لا محال  
المفاسد المذكورة من جانب الخوارج مستلها ولكن لا يتم  
ان اللطف واجب على الله تعالى كما ان الانساق



التكميل واجب عليه فانه لا يجب عليه شيء بل هو الموجب  
 للواجبات واجت من قال من المعتزلة بالوجوب على الله  
 سمعاً بان في نصب دفع ثم ركنه ما ذكره ودفع الضرر  
 عن النفس واجب باجتماع الانبياء والجواب ان  
 هذا يتم ان ثبت ان الاجماع حجة كسعية وهو كتمان  
 كس لا يترك على الوجوب على الله وقلنا يجب على المسلمين نصب  
 لما ذكرناه من وهو ان البلد اذا سقر عن رشن قاهلهم  
 على الطاعات وينه عن المعاصي ويذكر ان الناس الظالمين عن  
 المستضعفين استحوذ عليه الشيطان وفشاهية الفسوق  
 والعصيان وشمل الرجز والمزج وفي ذلك ضرر لا محالة  
 ودفع الضرر واجب علينا بقدر الامكان واما الوجوب  
 فلا موجد عليه اصلاً ولهذا لا دفع الضرر واجب  
 اجتمع الصيانة على وجوب نصب الامام كنههم  
 اختلفوا في تعيينه ثم اجمعوا في خلافة التصديق  
 وسندهم اختلفوا عليه السلام في الصلوة ثم على خلافه

عمر لقوله عم

عمر لقوله عم اقتدوا بالذي من بعدي الى بكره وعمر ثم على عثمان  
 ثم على علي رضي الله عنهم اجمعين ثم معنى عاذكم من اخلفه  
 الله عن البدع والضلال **قال** وشرطه ان يكون ذكراً  
حراً بالغاً عاقلاً شجاعاً قريحياً وليس بشرط العصية  
ولا كونه هاشمياً ولا كونه افضل زماناً والتقوى شرط  
الكمال فحجزا امامة المفضول مع وجود الفاضل والانيول  
بالنقص **شرطه** الامامة الكفوية لان الناس انما  
 عقل ودين والحرية لان العبد مستحق من الناس بالبيع  
 والعقل لان الصبي والمجنون لا ولاية لهما على نفسها فاق  
 يكون لهما ولاية على الناس كافة والشجاعة ليكون  
 قوى القلب لا يجبن عن القيام بالحرب ولا يضعف  
 قلبه عن اقامة الحدود وان يكون قريحياً خلاقاً للخوارج  
 وجمع من المعتزلة لقوله عم الامة من قريحش فان لام التعريف  
 تفيد العموم اذا لم يكن معهود ولا يشترط فيهم العصية  
 خلافاً للسامعية والاثني عشرية وهم الامامية



والواجب الحاجة الى الامام اما لان المعارف الالهية لا تعلم  
الا منه كما هو مذهب اصحاب التعليم او تعليم الواجبات  
العقلية وتقرّب الخلق الى الطاعات كما هو مذهب الاشعري  
عشرية وذلك لا يحصل الا اذا كان الامام معصوما  
ليحصل الوثوق بقوله وفعله واجيب باننا لانم اخصار  
وجه الحاجة الى الامام على الاميرين المذكورين ولينسلم  
فلانهم لا يلزم من ذلك وجوب عصمة الامام بل يلزم من ذلك  
ان يكون عدلا ولا يشترط ان يكون هاشميا خلافا  
للموافق فانهم شرطوا ذلك حجة على التعيين على عليه  
ولا يشترط ان يكون افضل زمانه خلافا للموافق فانهم  
شرطوا ان يكون عاليا بكل الامور ولو ضرب العود عن  
بعضهم انه ينبغي ان يعلم الغيب وهذا باطل قطعاً لان  
الامامة خلافة النبوة وهذا ليس بشرط في النبوة فحق  
الخلافه اولى الا يرى الى قوله عليه السلام انا اعلم بامور  
دينكم وانتم اعلم بامور ديناكم والتقوى شرط الكمال

خلافا

٦٦  
خلافا للمعزلة والخوارج فانهم شرطوه للخوارج والاشعري  
لان الفاسق عند المعزلة ليس هو من وعند الخوارج كما  
فكيف يكون اهلا للخلافة واذا كان كذلك جاز امامة  
الفضل مع وجود الفاضل خلافا للموافق ولا ينزل  
بالفق خلافا للمعزلة والخوارج وهو قياس مذهب  
الشافعي لان الفاسق عنده ليس باهل الشريعة  
والقضاء فكيف يكون اهلا للخلافة والبحث  
في باب الامامة كثر لكن اختصرنا في هذا المختصر على  
هذا القدر اختصار **قال** الثالثة فيما يتعلق بالمعاد  
وفيه مباحث الاول في الشر والجزاء اعادة العود  
جائزة خلافا للحكماء لانها لو امتنع وجوده بعد عدمه  
فاما ان يمتنع لذاته او لشيء من لوازمه فيمتنع ابداً  
ابتداءً او لشيء من عوارضه فيمكن عند ارتقاعه بالنظر  
الى ذاته قالوا اني محض فلا يحكم عليه بإمكان العود وبكأن  
الا فلو لم لا يحكم عليه وهو منقوض بالكم على ما لا يوجد



وعلى المتعريف ونفس العدم <sup>هـ</sup> إعادة المعدوم جازية خلافا  
للكمال والكرامية والى الحبس البصري لما ان الشيء  
لو امتنع وجوده بعد عدمه وكان الامتناع لذات ذكر  
الشيء او اللزوم من لوازمه كان امتنع الوجود ابتداء  
بالضرورة وان كان العارض من عوارضه امكن وجوده  
بعد عدمه عند ارتفاع ذلك العارض يقتضى امتناع  
وجوده بعد عدمه بالنظر الى ذات ذلك الشيء من حيث  
هو فان قيل الفهم غير حاشية لان هذا الامتناع  
ليس للماهية من حيث هي ولا لشيء من لوازمها  
ولا لشيء من عوارضها بل هو للماهية الموصوفة  
بالعدم بعد الوجود وهذا الوصف لازم للماهية بعد  
العدم وامتناع الماهية بعد العدم بسبب هذا  
اللازم لا يقتضى امتناع الماهية مطلقا اوجب  
باننا لاننا ان هذا الوصف لازم للماهية بعد العدم  
وليس مستلزم ذلك لان الماهية الموصوفة بهذا

الوصف

٦٦  
الوصف محتج الوجود وذلك لان الماهية الموصوفة  
بالوجود وبعد العدم لا تكون واجبة الوجود وممتنع  
العدم كما لا يكون الماهية الموصوفة بالعدم بعد  
الوجود محتج الوجود وواجب العدم بل هو اقبل  
الموجود اليه اشار قوله تعالى هو الذي يبداء الخلق  
ثم يعيده وهو هو هو عليه اللهم الا ان يراد بالامتناع  
الامتناع بشرط العدم وقد عرف ان الوجود بشرط  
الوجود والامتناع بشرط العدم لا ينافي الامكان  
الذاتي واصح المنكر وان بوجه منها ما ذكرته في المتن  
وهو ان قالوا المعدوم تقي محض فلا يحكم عليه بامكان  
العود والجواب اننا لاننا ان المعدوم تقي محض بل  
هو متقي والمتقي هو المحكوم عليه بالتقي كما انه يجوز  
عليه هذا الحكم يجوز الحكم عليه بالسود وبان قولكم  
لا يحكم عليه حكم عليه ولا فرق بين الحكمين من حيث  
هو حكم على المعدوم ثم ان هذا الوجه منقوض بالحكم



على ما لم يوجد بعد كما يحكم على السبيل بما يمكن ان يوجد وبما يحكم  
على المستغنى بماه مقابل الممكن وبما يحكم على العدم بماه مقابل الوجود  
فان هذه الامور في محض لاهوتها لها وجوزم الحكم عليه  
**قال الثاني** في حشر الاجساد اجمع المسلمون على ان الله تعالى  
يحيي الاله ان بعد موتها وتزقيها لانه يمكن عقلا والصادق  
اجبره وكل ما كان كذلك كان حقا اما انه يمكن عقلا فلان  
اجزاء الميت قابلة للجمع والحيوة والالما انصفت بهما اولاً  
والله تعالى عالم باجزاء كل شخص على التفصيل وقادر على جمعها ويجاد  
الحيوة فيها لشمول قدرته الممكنات كلها وقدرته وامانه اجبر  
الصادق به فلا جاء في الكلام المجيد من الايات الدالة  
على ذلك ما هو في الظهور مما لا يقبل التناوب بل كونه من بحسب  
العظام وهي رميم الاله وقوله فاذا هم من الاجساد است  
الى رميم ينسبون وقوله فسيقولون من يعبدنا فكل  
الذي نظرهم اول مرة وقوله يحسب الانسان ان لن نخشع  
عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه وغير ذلك مما فيه

كثرة

كثرة واتما الانبياء الذين سبوا بنينا فالظاهر من كلام  
المهم ان موسى لم يذكر المعاد البدي والنازل عليه في  
التورية ولكن جاء ذلك فيمن جاؤا بعده كخير قبيل وشعبا  
عليهما السلام ولذلك اقتصرت اليهودية على ما في الانجيل  
فقد ذكر ان الاصياء يصيرون كالملائكة ويكون لهم الحيوة  
الالدية والسعادة العظمى والاطهر ان المذكور في المعاد الموعود  
ونبتنا عليه السلام جامع كما تقدم فاضهر بالمعاد الجسماني  
والروحاني واعتراض بانه لو اكل انسان انسانا اخر وصار  
جزءا منه فالماكول ما ان يعاد في الاكل والماكول منه  
وايا ما كان فلا يعود احدهما بتمامه واجيب بان المعاد  
من كل واحد اجزاء الاله الاصلية التي هي الانسان فانها في  
الباقية من عمره الاخره الحاضرة لنفسه لا اله بكل المتبدل  
المنقول عنه في اكثر الاحوال والماكول مفضل في المغنى  
فلا يعاد فيه **البحر** في الاجساد اجمع المسلمون  
اعني الذي قالوا بما كان اعادة العدم على ان الله تعالى

حشر



يجب الايمان بعد موتها ونفرتها لا يمكن عقلا والصادق  
 اخبر عنه وكل ما كان كذلك كان حقا اما انه ممكن فلان  
 اجزاء الميت قابلة للجمع والحيوة والا لا انصفت بهما اولاً  
 والله عالم بجميع اجزاء كل شخص على التفصيل وقادر على  
 جمعها وايجاد الحيوة فيها لشمول قدرته الممكنات كلها  
 على ما مر واعترض عليه باننا لان ان اجزاء الميت قابلة  
 للجمع والحيوة وقوله والا لا انصفت بهما اولاً قلنا اجزاء  
 الميت لم ينصف بهما اولاً والكلام فيها واما النصف  
 بهما اولاً اجزاء انفصلت عن حي واخلطت باجزاء  
 كذلك وحصل منها جسم نام ثم حصلت الحيوة واجزاء الميت  
 ليست كذلك وهذا لم يقع قوله لشمول قدرته الممكنات  
 كلها لانه لم يثبت كونه من الممكنات والجواب ان الاجزاء  
 المنفصلة عن الحيين اجزاء الميت لان الميت  
 هو نوى التركيب منها فكما ان جمعها وخلق الحيوة  
 فيها ممكن كذلك الاجزاء التي بعد الموت خلا ان الاجزاء

في نسخة

بعد الموت

بعد الموت والتفرق معدوم وقد قام الدليل على المكان  
 اعادتها كما تقدم واما ان الصادق اضربه فلانه جاء  
 في الكلام المجيد من الايات الدالة على ذلك ما هو في  
 الظهور مما لا يقبل التأويل كالآيات المذكورة في المتن  
 وغيرها قوله واما الانبياء الذين سبقوا الى اخره  
 واضح لا يحتاج الى شرح **قال** الثالث في الجنة والنار  
 هما موجودان اليوم للمكان العقلي واخبار القياد  
 به اما المكان فلانه لو فرض دار ثياب فيها المحسن  
 ودار يعاقب فيها المسي لم يلزم في ذلك في الممكن  
 ما لا يلزم من فرض وقوعه محال فان قيل المحال لازم  
 لانها اما ان يكونا في الافلاك او في عالم العناصر او في  
 عالم خير وكل ذلك محال اما الاول فلان الافلاك لا تخرق  
 وكونهما في الافلاك يقتضي خرقها لان الانهار والاشجار  
 في الجنة والدركات في النار تقتضي خرقها واما الثاني  
 فلان الشر حينئذ يكون تناسخا واما الثالث



فلان هذا العالم كرمي لان الفلك بسيط فشكل الكثرة  
فلو فرض عالم آخر كان كرميا وحصل بينهما للظلم المستنع  
اجيب بان ما ذكرتم مبني على عدم جواز طريق على الافلاك  
وعلى ان العالم كرمي وعلى ان للظلم مستنع وكل ذلك  
معم على انه يجوز ان يكون الجنة في عالم الافلاك ويكون  
في السماء السابعة عند شدة المنتهى ويكون النار  
تحت الارضين واما اخبار الصادق فعول  
وجنة عرضها السموات والارض اعذب للمتقين  
لا يقال انما يكون عرضها عرض السموات والارض اذ وقعت  
في احيائها وذلك بعد فناءهما الاستحالة تداخل الجاه  
وهو محال لاننا نقول الى مثل عرضها لقوله تعالى كعرض  
السماء والارض قوله فانقوا النار التي اعذب للكافرين  
اخبر عنهما بلفظ الاعداد في الماضي غير الموجود لا يكون  
معذافا قيل يجوز ان يكون من قبيل قوله انكسبت  
فلنا مجاز والاصل في الكلام هو الحقيقة للجنة

والنار

٢٠  
والنار وجودها من ضروريات دين محمد عليه السلام  
لا ينكره ومؤمن به وانما اختلفوا في انهما مخلوقتان  
الآن فذهب الجمهور الى انهما مخلوقتان خلافا لابي  
هاشم والقاضي عبد الجبار واستدل الجمهور بانهم  
وقد اضر الصادق به وكل ما كان كذلك كان موجودا  
اما مكانه فلا تلو فرض وجود دار ثياب فيه المخرج  
ودار يعاقب فيها المني لم يلزم من ذلك محال ولكن  
مالا يلزم من فرض وقوعه محال فان قيل لانه لم يلزم  
من فرض وقوعه محال بل يلزم لانها اما ان يكونا في  
الافلاك او في عالم العناصر او في عالم اخر وكل ذلك مح  
اما الاول فلان الافلاك لا تتخرج وكونهما في الافلاك  
يقتضي خرقها لان الانهار والاشجار في الجنة  
والدركات في النار يقتضي خرقها واما الثاني  
فلان الخشوع يكون تناسي واما الثالث فلان  
هذا العالم كرمي لان الفلك بسيط وكل ما هو كذلك



فهو كرمي فلو فرض عالم آخر كان كرميا وحصلت بينهما  
الخلاا المستغ اما ان التفكير بسيط فلان الجسم بسيط هو  
الذي لا يكون فيها تركيب قوى وطبائع والتركيب صفة  
كالنبات والحيوان واما ان كل سيط كرمي فلان العقل  
الشكل الطبيعية وهي واحدة وقابلة هو الجسم بسيط  
وهو ايضا واحد وتأثير الفاعل الواحد في القابل الواحد  
لا يقتضي هذه هئيات مختلفة واما ان الخلاا وهو البعد  
الحج والموجود عند افلاطون والبعد المفقود عند النكاليين  
ممتنع فلان اما عدمي كما هو مذهب النكاليين كما هو مذهب  
افلاطون والاول باطل لان الخلاا لو كان عدديا لما قبل  
الزيادة والنقصان لان العددي لا يقبلها لكن يقبلها  
لان بعد ما بين الاجسام العبد الملاقبة متفاوت  
بالزيادة والنقصان وانما كذلك لوجودها انه  
لو كان خلاا سواء كان عدديا صريفا او مجردا متشابها  
لم يكن حصول الجسم في بعض جوانبه اولى للاختلاف  
فيه احدا

٢١  
فيه احدا فيكون جميع جوانبه بالبدن الجسم على السواء فلا  
يكون حصول الجسم في بعض جوانبه اولى من حصوله في البعض  
الآخر فلا يسكن الجسم في بعض جوانبه ولا يميل اليه لانه ليس  
حصوله فيه اولى من حصوله في غيره ولا يميل اليه اولى من  
ميله الى غيره اجيب بان ما ذكرتم مبني على امتناع  
الطرق على الافكار وعلى ان العالم كرمي وعلى ان الخلاا ممتنع  
وكذلك مما علم انه يجوز ان يكون الجنة في الافلاك  
وتكون في السماء السابعة عند سدة المنتهى لقوله تعالى  
عند سدة المنتهى عند هاجنة المادي وسدة المنتهى السماء  
وتكون النار تحت الارضين فثبت امكان كونها غلوتين  
واما اخبار الصادق فقولهم روى عنه عرضها السموات  
والارض اعدت للمتقين اضرعها بلطف الاعداد في الكثرة  
وغير الموجود لا يكون معيدا لا يقال انما يكون عرضها عرض  
السموات والارض اذا وقعت في احيائها وذلك  
انما يكون بعد فنائها لاستحالة تداخل الاجسام وهو



لانا نقول الله ادمثل عر ضمه كقولك ووجهه ضمه كقولك  
السماوات والارض وقوله فالتقوا النار التي اخذت للكافرين  
اجز بلقذا الاعداد في الماضي وغير الوجود لا يكون معدا  
كالتقدم فان قيل يجوز ان يكون من قبيل التكميل  
مبقت بمعنى يكون مجازا بحسب ما يؤيد اليه قلنا  
مجازا والاصل في الكلام للحقيقة قال المصنف في الثواب  
والعقاب ذهب علماءنا الى ان الثواب على الطاعة  
وفضل من الله تعالى والعقاب على العاصي بعد لصية العمل  
دليل وكلمته لا خلق له بجلد المؤمن الموفق للطاعة  
في الجنة وقاء بوعده وبجلد الكافر في النار تحقيقا لوعده  
والخلف في الوعد والوعد لا يجوز في الصحيح وينقطع  
وعيد المؤمن المعاصي لعوله تعالى من عمل مثقال ذرة  
خير اية ولا يري الا بعد الخلاص من العذاب والفرق  
بين الكفر وما دونه في جواز العفو عما دونه وعدم جواز  
عنه ما ذكره علم الهدى ابو منصور في التوحيد ان الكفر

مذهب

مذهبنا والمذهب تعتقد الابد فعلى ذلك عقوبة  
وساير الكسايير لا يفعل الا في اوقات غلبة الشهوة فعلى ذلك  
عقوبة المبحث الرابع في الثواب والعقاب والثواب  
هو المنفعة اللاحقة لاصلة المدلول عليها بالطاعة  
والعقاب مقابلة وقالت المعتزلة هو المنفعة اللاحقة  
عزضا من السكف وقالوا الثواب على الطاعة واجب  
على الله تعالى لقوله تعالى بما كانوا يعملون ولان الله تعالى  
شرع الكاليف الشاقة فاما ان تكون لغرض او لغرض  
والثاني بطلانه عيب الاول اما ان يكون عابدا اليه  
وهو مرجع او البناء وهو حصول النفع او دفع ضرر والى  
باطل لان ابتغاءنا على العدم كان النفع لعدم الاحتياج الى  
الملك المشاق والالتعاب بها فتعين الاول وهو  
اما ان يكون منفعة سابقة على الكاليف كالوجود  
والاعضاء النظار هرة والباطنة واللبوة والضمرة  
وما يتوقف عليه الصحة من النزع وغيره من النعم



السابقة والاستقبال ثم قالت الغنم والذواجن  
عقاب الكافر واجب على الله وكذلك عقاب  
صاحب الكبيرة لان الله تعالى اخبر عن دخولها النار  
في مواضع شتى كقوله تعالى في الذين كذبوا بالآيات  
التي هم فيها تكلمون وسوق المجرمين الى جهنم وردا وللف  
في خبر الله محال فوجب دخول الكافر وصاحب  
الكبيرة في النار واجب بان الايات لا دلالة فيها  
على وجوب العقاب على الكبيرة في نفسه بل غايتها  
الدلالة على الوقوع والنزاع في الوجوب واما اصحابنا  
فقالوا الثواب على الطاعة ففضل الله تعالى  
والعقاب على المعاصي هذا منه وعمل الطاعة دليل  
على حصول الثواب وفعل المعصية علامة على  
العقاب لان كل واحد من المطيع والعاصي مستر  
خلق له فالمطيع موقوف مستر لما خلق له وهو الطاعة  
لا يتحقق منه الا ذلك والعاصي مستر لما خلق له وهو

وهو المعصية كذلك وليس للعبد في ذلك تأثير يستوجب  
به ثوابا او منابا فالله تعالى يخلد المؤمن الموفق للطاعات  
في جناته وفاء بوعده قال الله تعالى ان الذين آمنوا  
وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا فاولئك  
فيها لا يبغون عنها حولا ولا يحزنون الكافر حاله في الدنيا ان  
تحقيقا لوعده قال الله تعالى ان الذين كذبوا من اهل  
الكتاب والشركين في نار جهنم خالدين فيها اولى  
بهم شر البهية قال الخلف في الوعد لا يجوز بلا خلاف  
وفي الوعيد في الصحيح وقال بعض الفقهاء يجوز للخلف  
في الوعيد لانه كرم فيلحق بالله تعالى وفي الوعد لو لم فلا  
يلحق به روي انه اجتمع ابو عمر والعلاء وعمر بن عبد  
المسيح فقال له ابو عمرو وما الذي يبلغني عنك في الوعد  
فقال لا الله وعده وعدا وادع ايعاد فهو مسخر وعده  
ووعده فقال ابو عمرو والحرب لا تعد ترك الاعداء دينا  
ونعده مدحنا ثم انشد ولما اذ الوعد ثم ادع وعده



لمخلف العادي ومخبر مواعيدي فقال عمر وفليس  
 تارك العباد مخلقا فقال بلى فقال تسبح الله ومخلقا  
 اذ لم يفعل ما اوعده فقال لا قال فقد ابطلت شأنا  
 وفيه نظر لان الله توفيقية وقال المحققون للخالف  
 لا يجوز على الله لا في الوعد ولا في الوعيد لا يستلزم  
 الكذب ورد بان الكذب يكون في الكمال واجب بانه  
 اعلم قال الله تعالى الم الى الدين نافعوا يقولون الى قوله  
 والله يشهد انهم كاذبون سيما هم كاذبين فيما اجبروا  
 به في المستقبل وما ذكرنا من الشر فهو في حق  
 العباد لا في خلق الله تعالى قال الله تعالى ما ينبت القول  
 الذي قوله وينقطع وعيد المؤمن الكمال خلافا  
 للمعذرة قالوا دللت الايات الواردة في الوعيد  
 بعمومها وتقيدهابا بالحدود والدليل الدال على عدم جواز  
 الخلف في الوعيد ان وعيد صاحب الكعبة غير منقطع  
 والعمل بها واجب قلنا العمل بالعموم واجب اذ لم يتم دليل

ناسا

للخصوص

للخصوص وقد قام فان آيات الوعد والوعيد متعارضة  
 وتاريخ النزول مجهول فقلت كاذبا مقترنة فيصير البعض  
 محققا للبعض قالوا آيات الوعيد اعم بالعموم لما  
 فيها من التجر والوعظ قلنا بل آية الوعد اعم لما ان  
 رحمة سبقت عقوبة على الله بحتم ان يكون آيات  
 الوعيد للمستحيلين على انه معارض بقوله تعالى بغفر الذنوب  
 جميعا انه هو العفو الرحيم فان تأكيد العام يقطع احتمال  
 للخصوص على ما عرف في موضعه ولنا قوله تعالى فمن يعمل  
 مثقال ذرة خيرا يره ولا يرى الا بعد الخلاص من العذاب  
 اذ لا ثواب قبل العقاب بل اخلاف فان الاهانة  
 بعد الاكوار لا يناسب الكرم وروية التواريخ  
 الخلاص من العذاب يوجب انقطاع وعيده فان قيل  
 الكفر كبير كغيره ووعيد غير منقطع في الفرق فالحق  
 ان الفرق بما ذكره علم الهدى ابو منصور الماتريدي  
 في التوحيد ان الكفر مذاهب تعتقد للابد فعلى ذلك

التوحيد على الماتريدي



عفوية وسائر الكبائر لا تغفل الا في اوقات غلبة الشهوة  
 فعلى ذلك عفوية والله تعالى اعلم **قال** الخامس في العفو  
 والشفاعة لاصحاب الكبائر اما الاول فليقوله تعالى وهو  
 الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات  
 بالاطلاق وقوله تعالى ويعفو عن كثير وهو انما يتحقق بترك  
 العقاب المستحق واما الثاني فلان الله تعالى امر النبي صلى  
 الله عليه وسلم بالاستغفار للذين يؤمنون بقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين  
 والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن بما منه من الايمان  
 فيستغفر له صيانة لعصمة عن ترك الامتنال ويقبل  
 منه تحصيل المصانة لقوله تعالى وسوف يعطيك ربك  
 فترضه ولقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكيام من امتي  
**في** البحث الخامس في العفو عن اصحاب الكبائر والثالث  
 لهم اما جواز العفو لقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة  
 عن عباده ويعفو عن السيئات اخبر عن نفسه بالعفو  
 عن السيئات ولم يفصل بين كون السيئة صغيرة

او كبيرة

او كبيرة والعفو انما يتحقق بترك العقاب المستحق وقوله تعالى  
 او يؤمنون بما كسبوا ويقت عن كثير والوجه ما في الاولى  
 وهو ان جحش انما على المعتزلة لانهم قالوا العذاب على الصغيرة  
 لا يجوز اذا اجتنب الكبائر وعلى الكبيرة اذا تاب فلم يكن  
 عفو الا على الكبائر قبل التوبة وهو المطلوب وفي الايات  
 الدالة على جواز العفو فلان الله تعالى امره بالاستغفار  
 لذنوب المؤمنين بقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين  
 والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن بما منه من الايمان  
 فيستغفر له عليه السلام صيانة لعصمة عن ترك  
 الامتنال فاذا استغفر يقبل منه تحصيل المصانة  
 لقوله تعالى وسوف يعطيك ربك فترضه فثبت  
 ان شفاعته ينبتا على عليه الصلاة والسلام مقبولة  
 في حق صاحب الكبيرة ونظيره لان المعتزلة ينكرون  
 كون صاحب الكبيرة مؤمنا ولقوله عدم شفاعتي لاهل  
 الكبائر من امتي والشك في قولنا انما على الشفاعة

في الكبائر الكبيرة واما انما على الشفاعة  
 فينبه على ان صاحب الكبائر



تُعْبَثُ وَخَيْثُ وَهَبُوا إِلَيْهَا بَعْدَ التَّوْبَةِ مَعْفُو عَنْهَا قَطْعًا  
تَعَيَّنَ أَنْ تَكُونَ قَبْلَهَا وَاصْبَحَتِ الْمُعْتَرِلَةُ عَلَى نَفْسِ الشَّعْثَةِ  
بِقَوْلِهِ سَيِّئًا وَالتَّوَابُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا فَإِنْ  
النَّكْرَةُ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ نَعْمُ فَهِيَ مَعْمُومَةٌ بِدَلِّهَا فِي الشَّعْثَةِ  
مُطْلَقًا وَقَوْلُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ  
فَإِنَّ فِي نَفْيِ الشَّفِيعِ لِلظَّالِمِينَ كَمَا تَرَى وَالْعَصَاةُ عَلَى الْوَلَدِ  
وَقَوْلُهُ سَيِّئًا وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ وَالشَّفِيعُ مِنْ  
الْأَنْصَارِ فَيَدْخُلُ تَحْتَ النَّفْيِ الْعَامِّ وَأَجِيبَ بِأَنَّهَا غَيْرُ  
عَامَّةٍ فِي الْأَعْيَانِ وَالْأَزْمَانِ فَلَا يَتَنَاوَلُ مَحَلَّ التَّنَازُعِ  
سَلْمًا وَلَكِنْ يَكُونُ الْآيَاتُ الدَّالَّةُ عَلَى الْإِثْبَاتِ  
مُعَارِضَةً لَهَا فَيُصَارُ إِلَى مَا بَعْدَهَا مِنَ الْحُجَّةِ وَهُوَ  
السَّنَةُ وَقَدْ مَرَّتْ دَلَالَتُهَا عَلَيْهَا أَوْ جُلُّهَا عَلَى الْكُفَّارِ  
وَمَا ذَكَرْنَاهُ عَلَى الْعَصَاةِ جَمْعًا بَيْنَ الدَّلِيلِ **قَالَ** السَّادِسُ  
فِي إِثْبَاتِ عَذَابِ الْقَبْرِ بِدَلِّهِ قَوْلُهُ سَيِّئًا  
أَلْ فَرَعُونَ النَّارَ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا

ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب  
وَفِي قَوْمٍ نَوَّحَ بِمَا خَطَايَاهُمْ أَنْزَلَ وَأَنَا نَزَّ وَالنَّارُ لِلشَّقِيبِ  
وَأَكْثَرُ الْمُعْتَرِلَةِ وَاصْتَحَوْا بِقَوْلِهِ لَا يَذْقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ  
الْأَلَمُوتَةَ الْأُولَى وَقَوْلُهُ وَمَا أَنْتَ بِمَسْمُوعٍ مِنْ فِي الْقُبُورِ  
وَأَجِيبَ عَنِ الْأَوَّلِ بِأَنَّ مَعْنَاهُ أَنْ نَعِيمَ الْجَنَّةِ لَا تَنْقَطِعُ  
بِالْمَوْتِ كَمَا انْقَطَعَ نَعِيمُ الدُّنْيَا لِأَوْحَدَةِ الْمَوْتِ فَإِنْ  
الَّذِي أَحْبَبَا كَثِيرًا فِي ذَمِّ مُوسَى وَعِيسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ  
وَأَمَّا تَهْمُ ثَانِيًا وَعَنِ الثَّانِي بِأَنَّ عَدَمَ سَمَاعِهِ لَا يَسْتَلْزِمُ  
عَدَمَ ادْرَاكِ الْمَدْفُونِ **وَالْمَبْحَثُ** السَّادِسُ فِي إِثْبَاتِ  
عَذَابِ الْقَبْرِ ذَهَبَ أَهْلُ السَّنَةِ إِلَى أَنَّ عَذَابَ الْقَبْرِ  
لِلْكَفَّارِ وَلِبَعْضِ الْعَصَاةِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْإِنْفِاقِ  
لِأَهْلِ الطَّاعَةِ بِإِعَادَةِ الْحَيَاةِ فِي الْجَدِّ وَإِنْ تَوَقَّفْنَا  
فِي إِعَادَةِ الرُّوحِ حَقًّا نَمَّ قَبْلَ الْعَذَابِ عَلَى الرُّوحِ  
لِأَنَّ الْجَدَّ بَعْدَ الْمَوْتِ جَاهِدٌ لَا يَقْبَلُ الْعَذَابَ قَبْلَ  
عَلَى الْجَدِّ لِأَنَّ الرُّوحَ الْمَجْرُودَ لَا يَتَأَلَّمُ بِالْأَلَمِ الْحَسِيِّ



وقيل عليها وهو من شابه في الكيف فلا يستعمل  
 بكيفية **والأصل** ذكر قوله تعالى في آل فرعون لنار يوم  
 عليها غدوا وعشيا يوم تقوم الساعة ادخلوا آل  
 فرعون أشد العذاب وهذا ظاهر في التعذيب  
**بالموت** وقبل البعث وقوله تعالى في قوم نوح مما خطبوا  
 اغرقوا فادخلوا نارا ووجهه ان الفاء للتعقيب  
 فادخل النار عقب الغرق لا يكون الا قبل البعث  
 والله العزلة عذاب العبر واحتموا بقوله تعالى لا يدع قول  
 فيها الموت الا الموت الاولي فلو كان في القبر حياة  
 اخرى وموت اخر لاذقوا مرتين فكان منقطعاً للموت  
 الاية صريحاً بقوله تعالى وما انت بسمع من في القبور  
 بدلالة امتناع اسماع من في القبور فلو جبي الميت  
 في القبر لم يسمع اسماعه **واجيب** عن الاول بان معناه  
 وان غيم خنة لا ينقطع بالموت كما انقطع نعيم  
 الدنيا به لا وحدة الموت فان الله تعالى احيا كثير من

انكر العقول  
 عذاب القبر

الناس

الناس في زمن موسى وعيسى عليهما السلام واماتهم ثانياً  
 وانما هو من باب ذكر المعلوم وارادة التلزام لان الموت  
 يستلزم انقطاع النعيم فيكون مجازاً وعن الثاني  
 بان عدم اسماعه لا يستلزم عدم ادراك المدفون لجوار ان  
 يكون القبر مانعاً من وصول الصوت الى صاحبه **واعلم**  
 ان اصحاب القبور يتوقعوا في اعادة الحياة ومن يقول  
 بان اعادة الروح يتمك بما روي البهائم من غارب  
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يا ايها ملكان  
 فيجلان فيقولان له من ربك فيقولن في الله فيقولان  
 له ما ديناك فيقولن في الاسلام فيقولان ما هذا الرجل الذي  
 بعث فيكم فيقول هو رسول الله فيقولان وما يدريك  
 فيقول قل اني انزلت كتاب الله فامنت به وصدقته فذلك  
 قول يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة  
 الدنيا وفي الآخرة فينادي منا من السماء ان صدق  
 عبدي فاقر شواله من الجنة **واليس** من الجنة ونحوه باباً

في جمل الامور المشابهة  
 في الموت



الى الجنة قال فيأتيه من رزقها وطيرها ويفتح له فيها  
مدببر **و**اما الكافر فذكر موته قال وتعاذروا في حشره  
ويأتيه مكان فيجلس فيه فيقولان من ربك فيقول  
هاه هاه لا ادري فيقول لك ما ديتك فيقول هاه هاه  
لا ادري فيقولان ما هذا الخجل الذي بعث قبلك فيقول  
هاه هاه لا ادري فينادي مناد من السماء ان كذب  
فامر شواله من النار والبسوه من النار وافتحوا البابا  
من النار فيأتيه من صرعا وسمورها ويضيق عليه  
قبره حتى يجث في اضلاع ثم يفيض لاهي واضم معه  
ميرزبة ثم من حديد لو ضرب بها لصارت اربا فيضرب بها  
ضربة سمها ما يهل للشرح والنور الا الثقلين فيصيرن ابا  
ثم تعاد فيه الترويح فقيه دليل على السؤال للميت واعادة  
الترويح والانعام لاهل الطاعة والعذاب لكافر ولا بلغت  
الى هذيانا بعض السفاها انا اذا وسفنا الذرة على صدر  
الميت فكانت بحالها في الغد لان القادر على احيائه

قادر

قادر على احيائه الذرة ثم اعلم ان مذهب اهل السنة ان  
كل ميت صغير كان او كبيرا مسئول في القبر فيقال اذا  
غاب عن الادميين واذا غرق او اكله السبع فهو مسئول  
والاصح ان الانبياء لا يسئلون وذلك لان غير النبي  
يسأل النبي فهو عثم **ي**سأل ويسال اطفال المؤمنين  
وتوقف ابو حنيفة في اطفال المشركين في السؤال ودخل  
الجنة **قال** التابع في سائر التسمعات من القراط  
واليزان ونظاير الكتب واحوال الجنة والنار  
والاصل فيها انها امور ممكنة لم يلزم من فرض وقوعها  
مع واخبر الصادق عنها فيكون حقا **و**المبحث  
في سائر التسمعات والاصل في ذلك انها ممكنة لم يلزم  
من فرض وقوعها محال واخبر الصادق عنها فيكون  
حقا اما القراط فقد ورد فيه انه حشر معه وادعى  
من جهنم ثم عليه الحياض منهم كالبرق ومنهم كالبحر  
ومنهم كالجواد المسرع ومنهم كالماش ومنهم كالخلة



تدبر على قدر تفاوت درجاتهم في الدنيا واغترض  
عليه بانه ورد فيها وذلك ان ارق من الشعر واحدة  
من المتيف فاجره المكان الشئ عليه واجيب بانه  
ليس ما يجب من الشئ في الهواء واذا كان ذلك  
ممكنا كان على القراط اولى ومن الروى ان عابشة  
قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم هل تذكر من اهلككم  
يوم القيمة اما في ثلثة موطن فلا يذكر اخذ اخذ عند  
المير ان احسن بعلم يخف ميزانه او يتفعل عند الكتاب  
حيث قال هاء ثم افروا كتابه حتى يعلم ابن بيع كتابه  
او في يمينة ام في شماله او من وراء ظهره وعند القراط  
اذا وضع بين طري جهنم وفي هذا الحديث دليل على  
المير ان ونظام الكتب والقراط واما المير ان فهو  
حق للمسلمين والكفار وهو عبارة عما يعرف به مقادير  
اعمالهم وبوزن الاعمال خبير كانت او شر والاصل فيه  
قوله تعالى ويضع الموازين القسط ليوم القيمة

فاما من

مطلب  
المير ان  
حق  
المسلمين  
والكفار

فاما من ثلثت موازينه فهو في عيشة راضية واما من  
خفت موازينه فامه هاربة واغترض بان النقص  
ناطق به فلا بد من العقول بشوكة ولا تستغل بكيفيته  
بل بكل علم ذلك الى الله تعالى فادري ان يوقف عباده منا  
بأي طريق شاء على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
سئل عن هذا فقال بوزن صحيف الاعمال والامر الماتون  
يكثرون الاعمال في صحيف هم اجسام واما انظار الكتب  
فالاصل فيه قوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف  
يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما  
من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعونه سرا وبصلي  
سعيه او غيرهما من الايات واما احوال الجنة وما فيها  
ما تشتهى النفس وتلذذ الاعين وما فيها مما لا عين  
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واهوال  
النار وما فيها من الدركات والعقارب والحياة  
والنوم والنهر والبرد والشمس فكتب الحديث



والتفسير كافله لبيانها وانطاف للجوارح حق قال الله  
يوم يشهد الله سنهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون  
والموصى لما روي انه عم قال انزلت علي آتفا سورة وقراء  
انا اعطيناك الكتاب ثم قال انه نزل في الجنة وعند ربي ربي  
عليه خير كثير وهو حوض به وعليه امتي يوم القيمة  
انكبت عند مجوم السماء وقال حوضي مسيرة شهر  
وروي اياه سوا ماؤه ابيض من اللبن وريحه الطيب  
من المسك وكبر انه كمجوم السماء من شرب منه لا يظا  
بعده ابد **قال** واعلم ان الايمان وهو تصديق الرسول  
عليه السلام بالقلب فيما علم بحبه به من عند ربه فرض  
دائم لا يمتثل السقوط ابد افس صدقه في ذلك فهو مؤمن  
فما بينه وبين الله والاقرار شرط اجراء احكام  
الاسلام هو المروي عن ابي حنيفة واليه ذهب الشيخ  
وابوليس الاشعري والمحققون من اصحاب الشافعي  
وحكى عن مكحول الشافعي والازاعي واهل الظاهر اننا

الايمان

مطلب  
الاعيان  
فرض دائم

الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان  
والعمل بالاركان وعند العنزة اسم طبع الطاعات  
فهو لا يزيد ولا ينقص عندنا بانضمام الطاعات والركاب  
العاصي وينقص بالركاب المعاصي واستدلوا بقوله  
ازدادوا ايمانا مع ايمانهم بقوله فزادتهم ايمانا وغير ذلك  
وهو محمول على غير انه واشتراف بوجهه قال الله تعالى فشرح  
الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه والله اعلم بالصواب  
**الايمان في اللغة** التصديق قال الله تعالى خيرا عن اخوة  
يوسف وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وعند الكمالين  
هو تصديق الرسول محمد ص بالقلب فيما علم بحبه به  
من عند ربه وهو فرض دائم لا يمتثل السقوط ابد الا بعد  
كالاعلام ولا يغيره فمن صدقه في ذلك فهو مؤمن فيما بينه  
وبين الله تعالى والاقرار شرط اجراء احكام الاسلام  
هذا هو المروي عن ابي حنيفة واليه ذهب الشيخ ابو  
منصور الماتريدي وابوليس الاشعري والقاضي ابو بكر

مطلب  
الاعيان  
في اللغة  
الي آخره



الباقين والابو اسحق الاستراري والمحققون من اصحاب  
الشافعي واختلفوا في طريقه وجوبه مذهب المعتزلة  
الى ان وجوبه بالعقل والاشياء الى الله بالتسمع كما  
اختلفوا في ان حسن الاشياء وقبحها عقلي او سمعي  
فذهب المعتزلة الى الاول والاشارة والمشيئة والنواج  
والرفعة الى الثاني قالوا لا يجب بالعقل شيء ولا يعرف  
بحسن الايمان وقبح الكفر وانما يعرف بالشرع وقالت  
المعتزلة العقل موجب الايمان وسكر المنعم وقبح الكفر  
ويعرف به حسن الاشياء وقبحه ووجوب الايمان وسكر  
المنعم والفرق بين قولنا وقول المعتزلة انهم يقولون  
العقل موجب بذاته وعندنا العقل آلة للمعرفة  
والموجب هو الله تعالى لكن بواسطة العقل كما ان  
الرسول مستوف للموجب والموجب هو الله تعالى  
حقيقة احتجت المعتزلة بان شكر المنعم عقلا ودفع

لخوف عن نقض كذا وشكر المنعم ودفع للخوف العقليان  
متوفقان على معرفة الله فتكون معرفة الله واجبة بالمثل  
وبما لو ثبت الحسن والقبح شرعا لم ينتفأوها مطلقا  
لانها لو ثبتا بالشرع لم يكن العقل يعجز الكذب فجاز  
وقوعه من الشارع فلم يثبت الحسن والقبح اصلا  
وقالت الاشاعرة والحسن والقبح يطلقان على ما هو  
صفة كمال ونقص مخرجها ويندم عليها وعلى ما يلزم  
الطبع وينافره وعلى ما يتعلق به في الاجل ثواب  
او عقاب والا اولان عقليان ليس الا والكلام شرع  
كذلك اذا لم يحال للعقل في ذلك قلت فاعلم هذا لا يتحقق  
في المسئلة اختلاف لان من قال بالشرع فافهمنا  
اراد المعنى الثالث ومن قال بالعقل اراد الاولين  
وكل منهما لا يخالف الا في خلاف ما اراد وقد ذكرنا  
هذا البحث في شرح الوصية لابن حنيفة رحمه  
الله مستوفى بعون الله تعالى وحكي عن مالك الشافعي



والاوزاعي واهل الظاهر ان الايمان هو التصديق  
بالجنان والاقرار بالتسليم والعين بالاركان وعند المعتزلة  
هم اسم طبع الطاعة وقولنا لجميع الطاعة يتنا والاحتساب  
عن النهايات لان تكرها من الطاعة في جعله عبارة  
عن التصديق لانه القول بعدم الزيادة والنقصان  
بانضمام الطاعة وارتيكاس الشئيات والقول بان  
ايماننا كايان الرسل والملائكة وقالت الشافعية  
واصحاب الظاهر الايمان يزيد بانضمام الطاعات  
وينقص بارتكاب المعاصي مستدلين بقوله ليردادوا ايماننا  
مع ايمانهم وقوله تعالى فزادتهم ايماننا وغير ذلك واقول القول  
بالزيادة والنقصان في الايمان كلام غير محصل وذلك  
لان المراد بالاركان ان كان المراد بعض فهي لا تقبل الزيادة  
قطعا حيث لا يجوز ان يكون الصلوات المفروضة  
ستة ولا الصوم احدا وثلاثين يوما ولا الزكاة في المالين  
خمس دراهم وفلسا ولا الحج مرتين فبطل قولهم

يزداد بانضمام الطاعة وان كان المراد بالاركان الطاعة  
مطلقا فليس لها حد معلوم يكون ما ينضم اليه  
موضوعا كونه زائدا وكذا هو النقصان اما على الوجه الاول  
فلانه اذا انتفى من الاركان شئ ما يوصف بالايمان  
بالنقصان بل بالانقضاء لان انتفاء الجزء يستلزم  
انتفاء الكل ولما على التمام فلان ما لا يتناهي لا يوصف  
بالنقصان كما انه لا يوصف بالزيادة ولان الايمان  
ضد الكفر ومقابل له ولا يجتمعان في محل واحد  
فالمقدار الذي به ينعدم الكفر عن المحل لا بد وان يكون  
متعينا والالام يظهر التزايد فان فرض ذلك فالمفروض  
زائدا اما ان يكون من الايمان اول فان كان الاول نسما  
ان لا يكون ما فرضناه ايمانا ينعدم به الكفر عن المحل ايمانا  
بل بعضه وذلك خلف وان لا يجوز وصفه كونه زائدا  
لان الجزء لا يوصف بالزيادة وان كان الثاني لم يزد  
الايمان وانما انضم اليه شئ اخر من العبادات وليس



الكلام فيه وانما هو في زيادة الايمان وهذا البيان مع  
خواص هذا المختصر وما نلوه فهو محمول على ثمانية واشراق  
نوره اما اثبات الثمرات له فواضح اذ المراد بهما زيادة  
الثواب بالثبوت عليه في مظان النزال واما اثبات  
منه بطريق الاستعادة فان ما هو هدي وطاعة يوصف  
بالنور والاشراق وكل ما هو كفر وبدعة ويوصف بالظلمة  
والسواد يقال شاهدت نور الايمان والطاعة  
في وجه فلان وشاهدت ظلمة الكفر وسواد المعصية  
في جبين فلان وعنا هذا قوله تعالى ان من شره الله  
صدرة لك اسلام فهو عيان نور من ربه موضع علم البيان  
ولما ثبت ان الايمان هو التصديق وانه لا يزيد ولا ينقص  
علم انه امر حقيقي معلوم للجد والكفر صدقة فمن قام به التصديق  
فهو مؤمن حقا ومن قام به صدقة فهو كافر كالتسواد والبياض  
فان ما قام به السواد كان اسود البتة وما قام به البيضا  
كان ابيض تلو فلان يجوز ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى

وقال الله تعالى  
وقال الله تعالى

وقال الشافعية يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله وهو  
مروي عن ابن مسعود فان ارادوا بذلك التبرك فلا كلام  
فيه وان ارادوا الشك فقد بان بطلان عقلا ما  
ونقلنا لقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا بحجة الحق  
مبتدأة باسم الاشارة مفصلة بضمير الفصل معقوفة مؤكدة  
بالصدر وكل ذلك دليل واضح مقتضى الاعجاز عا قيام  
الايمان بهم حقيقة وكذلك قوله تعالى اولئك هم الكافرون  
حقا وموضع علم المعاني والايمان مخلوق لانه فعل العبد  
وقد تقدم ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ولا يجوز ان يكون  
الايمان كسما للمهداية والتوفيق وان كان لا يوجد الا بهما  
كما زعم من قال انه غير مخلوق لانه مأمور به والامر انما يصح  
بما هو داخل تحت قدرة وما كان كذلك كان مخلوقا لا محالة  
وايمان المقلد صحيح لانه مأمور بالتصديق وقد امتثل اسواه  
كان عن دليل او لم يكن اذ المكين في حالة اليأس وحكم  
الاسلام ثابت له لكونه مطيعا باعتقاده وسائر طاعاته



وهو كالفساق بنكر النظر في جواز مغفرة وهو مذموم  
 إلى حنيفه والثوري وما كثر الشافعي والأوزاعي والجمهور  
 حنبلي وعامة العلماء، وقال أبو هكلم وهو كما نقلنا  
 كلامه ما لم يعرف ما يجب عليه اعتقاده بالذليل  
 العقلي عما وجه يمينه مجادلة الخصوم وصل ما يرد عليه  
 من الشبهة فإن عجز عن شيء من ذلك لم يحكم بكلامه  
 وأقول الظاهر أن العائل بهذا المكين قادر على ما شرط  
 لأن الشبهة لا تنفخ بشبهة مثله بل بدلائل قطعية  
 وفي قطعية الدليل العقلي اختلاف بين العلماء فلا  
 قطع وكذلك في العقلي لأن الفرق بين المنتجة والشروط  
 المذكورة فيها أيضا مختلف فيها فلا قطع والایمان  
 والإسلام مترادفان لقوله تعالى ومن يبتغ غير الإسلام  
 دينا فلن يقبل منه والایمان دين فلو كان غير الإسلام  
 لم يكن مقبولا وهو بالحل وقال أهل الظاهر كما عرفت  
 لقوله تعالى قالت الاعراب منّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا

سألنا

سألنا ووجه ظاهر للكتاب أن المذكور ههنا المراد به الكلام  
 اللغوي بمعنى الاستسليم والنفاد أشبه للاعراب مع نفي الايمان  
 عنهم فكان معناه والله اعلم قولوا ادخلنا في التليم خوفا  
 من معرة الشيف وأما حديث جابر بن عبد الله عليه السلام في سؤاله  
 مرة عن الايمان ومرة عن الاسلام فقد لا يدركا المغايرة  
 لجواز أن يكون المراد بالاسلام الشرائع ولهذا اجاب بقوله  
 وتقيم الصلوة وتؤدي الزكاة وتصدق رمضان وتبج  
 البيت فيكون اطلاقا حازيا كاطلاق الايمان وادارة  
 الصلوة في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي  
 صلواتكم إلى بيت المقدس عتائا وبيل والله اعلم قال المصنف  
 وهذا آخر ما اردنا ايراد في شرح المقصد حامدا لله تعالى  
 ومصليا على نبينا محمد واله وكان الفراغ من هذه المسودة  
 المباركة لليلمين خلتا من جمادى الآخرة سنة ١٢٠٠ هـ  
 وقد وقع الفراغ من نسخة هذا الكتاب من نسخة الموقظة المزبورة يوم الاثنين  
 من رمضان سنة ١٢٠١ هـ بحمد الله تعالى

الحمد لله الذي  
 جعل العلم نورا  
 وهدى للناس  
 إلى صراط مستقيم  
 وصلى الله على  
 سيدنا محمد  
 وآله وصحبه  
 وسلم



في الحديث القدسي كنت كثيرا محققا حيث ان اعرف فقلت للشيخ الاعرف

في الحديث القدسي اني وصفت العالم بالمرء والناس  
بطلبونه في الشئ فكيف يجده في اني وصفت العزة  
في الطاعة والناس بطلبونه في الباب الامراء فكيف يجده  
واني وصفت الغناء في القناعة والناس بطلبونه في  
كثرة المال فكيف يجده في اني وصفت الرضا في الجنة  
والناس بطلبونه فكيف يجده

فان قيل الحكمة في ان الولد اذا خرج من بطن امه بكى للاستئمان مع عباده  
للجواب لا لم يكن بكاءه حقيقة بل كان نسيجا لانه روي في الاخبار  
ان يقول الرب اشهد لا اله الا الله وارفعه اشهد محمد رسول الله وارفعه اشهد  
الله اعظم ولوالدي

تاريخ واقعة المؤمنة في يوم ثلثا ثالث  
جمادى الاخرى سنة احدى وستين  
والف



كتاب

1957

Copy

ing Saudi Univers



احال اساءة احسان  
احال اساءة احسان  
احال اساءة احسان  
احال اساءة احسان

قال علي بن ابي طالب رحمه الله

عن علي بن ابي طالب رحمه الله

### سؤال

هذا رمضان كلنا نخشاه • من اجل صيامه  
ما قولك يا فتية في فتواه • عجل بكلامه  
من كان معانقا لمن يهواه • هل ذاك حرام  
او يفتقر عند ما يقبل فاه • ام صائم تام

### الجواب

يا من سأل الجواب عن فتواه • للمعج صريح  
اسمع جوابنا وخذ معناه • فالشرع فصيح  
من عانق في الصيام من يهواه • ان كان مكيح  
او قبل خذ وايضا فاه • فالصوم صحيح

قال الشافعي رحمه الله عليه رحمه واسعة  
رضيت من الدنيا بلقية يا بيس  
ولبت عباء لا اريد سواها

فاني رايت الدهر ليس بدائم  
دهري وعجري فانيان كلاما

وعن عاكرم الله تعالى وجهه انهم سبعة نفر اسماؤهم  
بعلينا • ومكش لينيا • ومكش لينيا هؤلاء اصحاب  
عين وكان عن يساره مرقوش • ودبره نوش • وشاذ نوش  
وكان يستشير هؤلاء الستة في امره السابع الراعي  
الذي واقفهم حين هربوا من ملكهم دقيانوش واسمه  
كفيشب طيوش

قال السنيان لبيان تسالهم فائل منهم هورشم  
ولسه مكش لينيا من ارشاد العقل التسليم لخواص جلي  
نقلية من نسخته مكتوبه من نسخة المم وموقوع عليه

قال النبي ابوري عن ابن عجلان رضي ان اسما اصحاب  
الكهف تصليح الطلب والمهرج واطفاء لاريق  
تكتب في خزنة وتسمى بها في وسط النار وليكاه الطفل  
تكتب وتوضع تحت راسه في المهد وللحزن مكتوب على القفا  
وترفع على حيشب منصوب في وسط النزع وللضربان

من النخل والاعلم من سعد بن جبري في كتابه الثاني في سورة الكهف  
التي في سورة الكهف في نسخة من نسخة الحسين بن علي بن ابي طالب  
في نسخة من نسخة الحسين بن علي بن ابي طالب في نسخة من نسخة الحسين بن علي بن ابي طالب



قال النبي صلى الله عليه وسلم خلق الانسان من اربعة عشر شئاً  
اربعة من الاب واربعة من الام وستة من خرابين <sup>التي هي</sup>  
اما الاربعة التي هي من الاب للجلد والعظم والعصب  
والعروق واما الاربعة التي هي من الام اللحم والدم والشعر  
واما الستة التي هي من خرابين <sup>التي هي</sup> اللسان والسمع والبصر والشم  
والذوق واللمس والروح <sup>التي هي</sup> صدق رسول الله وصدق صبيبه

من عاب عن العبد غاب عن القلب

من بعد عن العبد

کَرِّمْ حِدَاكَ عَنْتَ مَلُؤُوا وَانْمُرُوا  
دَرْعِيَّتِي عَنْتَ وَانْمُرُوا

فالبعض الافاضل تسوة فضال موجود في تسعة رجال الشرف الا انهم الخ في الاول والشمس في الاغور والمطاني في الطويل  
والجبل في القصير والكياسنة الكوج والفخلة في السجيم والسططارة في الجرب والتكبة في العجم ٥